Azîz Mahmûd Hüdâyî ve Tefsir Metodu

Dr. Ömer PAKİŞ

1963'te Kozluk/Batman'da doğdu. 1993'te Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu. 1994'te Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslâm Bilimleri Bölümü Tefsir Bilim Dalı'na Araştırma Görevlisi olarak atandığı görevini sürdürmektedir. Yüksek Lisans (Eylül 1996) ve Doktora (Aralık 2001) çalışmasını Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde tamamladı. "Klasik Tefsir Metinlerinin Yorumu" başlıca çalışma alanını oluşturmaktadır. Konu ile ilgili yayınlanmış çeşitli makale ve kitapları yanında Arapça ve İngilizce çevirileri de bulunmaktadır.

Azîz Mahmûd Hüdâyî ve Tefsir Metodu

(Nefaisü'l-Mecalis Örneği)

(1541-1628)

Dr. Ömer PAKİŞ



AZÎZ MAHMÛD HÜDÂYÎ VE TEFSİR METODU

Editör
Firdevs BAŞARI

Görsel Yönetmen
Engin ÇİFTÇİ

Kapak
İhsan DEMİRHAN

Sayfa Düzeni
Ahmet KAHRAMANOĞLU

ISBN
978-975-6079-58-4

Yayın Numarası
53

Basım Yeri ve Yılı
Çağlayan Matbaası
Sarnıç Yolu Üzeri No: 7 Gaziemir / İZMİR
Tel: (0232) 252 20 96
Mayıs 2007

Genel Dağıtım
Gökkuşağı Pazarlama ve Dağıtım
Merkez Mah. Soğuksu Cad. No: 31 Tek-Er İş Merkezi
Mahmutbey/İSTANBUL
Tel: (0212) 410 50 00 Faks: (0212) 444 85 96

Yeni Akademi Yayınları
Emniyet Mahallesi Huzur Sokak No: 5
34676 Üsküdar/İSTANBUL
Tel: (0216) 522 09 99 Faks: (0216) 328 35 89
www.akademiyayinlari.com

İÇİNDEKİLER

TAKDİM . . . 9
ÖNSÖZ . . . 11
KISALTMALAR. . .
GİRİŞ . . . 17
1. Konunun Önemi ve Amacı . . . 17
2. Araştırmanın Metodu ve Kapsamı . . . 18
3. Araştırmanın Kaynakları . . . 19

Birinci Bölüm
AZÎZ MAHMÛD HÜDÂYÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

AZÎZ MAHMÛD HÜDÂYÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ . . . 23
I- HÜDÂYÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEMİN SİYASÎ, SOSYAL VE İKTİSADÎ DURUMU . . . 23
II- HÜDÂYÎ'NİN HAYATI . . . 28
1. Adı, Nesebi, Doğum Yeri ve Yılı . . . 28
2. Gençliği, Eğitimi, Hocaları ve Seyahatleri . . . 28
3. Resmi Vazifeleri, Tasavvufa İntisabı ve Vefatı . . . 29
4. Etkisi . . . 30
III- HÜDÂYÎ'NİN ESERLERİ VE KİŞİLİĞİ . . . 30
1. Eserleri . . . 30
a. Arapça Eserleri . . . 31
b. Türkçe Eserleri . . . 41
2. İlmî, Tasavvufî ve Edebî Kişiliği . . . 43
IV- DEĞERLENDİRME . . . 45

İkinci Bölüm
AZÎZ MAHMÛD HÜDÂYÎ'NİN NAKLE DAYANARAK KUR'ÂN'I YORUMLAMA BİÇİMLERİ

AZÎZ MAHMÛD HÜDÂYÎ'NİN NAKLE DAYANARAK KUR'ÂN'I YORUMLAMA BİÇİMLERİ 49

I- KUR'ÂN'I KUR'ÂN'LA TEFSİRİ 50
1. Âyetin Anlamını İzah İçin Olanlar 52
2. Verilen Anlamı Kuvvetlendirmek İçin Olanlar 54
3. Âyetteki Gramer Kuralını Açıklamak İçin Olanlar 55
4. Âyette Geçen Kelimenin Lügat Anlamını Belirlemek İçin Olanlar . 56

II- KUR'ÂN'I SÜNNETLE TEFSİRİ 57
1. Âyete Yüklediği Anlamı Teyit İçin Hadis Getirmesi 60
2. Âyetin İzahında Birden Fazla Hadis Getirmesi 63
3. Nüzûl Sebebiyle İlgili Rivâyetle Birlikte Hadis Nakletmesi. 67
4. İtikâdî Konularda Hadis Getirmesi. 71
5. Fıkhî Konularla Alakalı Hadis Nakletmesi 74

III- KUR'ÂN'I SAHÂBE VE TÂBİÛN SÖZLERİYLE TEFSİRİ 77
1. Âyete Verilen Anlamı Te'yit İçin Olanlar 80
2. Âyette Geçen Kelimenin İzahı İçin Olanlar 82
3. Fıkhî Bir Hükmü Açıklamak İçin Olanlar 83

IV- KUR'ÂN'ı NÜZÛL SEBEPLERİYLE TEFSİRİ 84
1. Genelde Zikrettiği Olayın Nüzûl Sebebi Olduğunu Belirtmesi 87
2. Tek Âyet İçin Birden Fazla İniş Sebebini Zikretmesi. 88
3. Naklettiği Hadisi Nüzûl Sebebi Şeklinde Vermesi 90
4. Nüzûl Sebebinin Âyete Verilen Manayı Teyit Ettiğini Belirtmesi . . 93
5. Birkaç Âyet İçin Tek Nüzûl Sebebini Getirmesi 95
6. Nüzûl Sebebi ve Hadis Arasındaki Çelişkiye Dikkat Çekmesi. 95

V- KUR'ÂN'I KIRÂ'ATLERLE TEFSİRİ 96
1. Farklı Kırâ'atleri Olduğu Gibi Vermesi. 99
2. Kırâ'at ve Dil Arasında İlişki Kurması 101
3. Kırâ'at ve Anlam Arasında İlişki Kurması. 103
4. Kur'ân'dan Örnekler Getirerek Kırâ'atleri İzahı 104

5. Kırâ'atle Beraber Kırâ'at İmamının İsmini Genelde Zikretmesi . . 105
6. Farklı Kırâ'atler Arasında Tercihte Bulunması 107
7. Kırâ'at Olduğunu Belirtmeden Farklı Okuma Şekillerini Vermesi 108

VI- KUR'ÂN'I TARİHÎ RİVÂYETLER VE SİYERLE TEFSİRİ . . . 109
1. Bi'setten Önceki Rivâyetlere Yer Vermesi 110
2. Bi'setten Sonraki Rivâyetlere Yer Vermesi 113

VII- KUR'ÂN'I İSRÂİLİYYÂT İLE TEFSİRİ 117
1. Yaratılışla İlgili İsrâiliyyât 118
2. Âdem'in Cennetten Çıkarılmasıyla İlgili İsrâiliyyât 120
3. Eski Ümmetlerin Haberleri Hakkındaki İsrâiliyyât 121

VIII- DEĞERLENDİRME 124

Üçüncü Bölüm
AZÎZ MAHMÛD HÜDÂYÎ'NİN DİRÂYET YÖNTEMİYLE KUR'ÂN'I YORUMLAMA BİÇİMLERİ

AZÎZ MAHMÛD HÜDÂYÎ'NİN DİRÂYET YÖNTEMİYLE
KUR'ÂN'I YORUMLAMA BİÇİMLERİ 129

I- HADİS VE HADİS USÛLÜ 131
1. Hadisleri Nakletme Metodu 131
2. Hadislerin Sıhhat Derecesini Belirtmesi 133
3. Hadislerden Şerh Yöntemiyle Hüküm Çıkarması 133
4. Hadislerin Konuyla İlgili Kısmını Vermesi 136
5. Hadislerin Arasını Cem'etmesi ve Farklı Tariklerini Vermesi 138
6. Sûrelerin Faziletiyle İlgili Hadis Nakletmesi 139

II- FIKIH VE FIKIH USÛLÜ 140
1. İsim Belirtmeden Fıkhî İzahlarda Bulunması 142
2. İsim Belirterek Mezhep İmamlarının Görüşlerini Nakletmesi 144
3. Mezhep İmamlarının Dışındaki Fakihlerden Nakilde Bulunması . . 146
4. Fıkhî Tercihlerde Bulunması 148

III- KELÂM İLMİ 150
1. Bir Mezhep veya Fırka İsmini Zikretmeksizin İtikâdî
Konularda İzahlarda Bulunması 151

2. Bir İtikâdî Mezhebin Görüşü Doğrultusunda İzahlarda Bulunması154
IV- LÜGÂT, SARF VE NAHİV İLMİ 157
1. Lügât 157
2. Sarf 160
3. Nahiv 161
V- BELÂGÂT 164
VI ŞİİR 166
VII- TASAVVUF 168
1. Hüdâyî'nin Nefâisu'l-Mecâlis'teki Tasavvufî Yaklaşımları 173
a. İşârî Yorumların Tefsirinin Bariz Özelliği Olması 173
b. Derin Tasavvufî İzahlar Yapması 175
c. Mutasavvıfların Kullandığı Hadislere Yer Vermesi 178
d. Önemli Oranda Menkıbelere Yer Vermesi 179
e. Her Konunun Sonunda Dua ve Nasihat Etmesi 180
f. Tasavvufî Sırların Herkese Verilmemesi Gerektiğini Belirtmesi . 180
g. Harf ve Rakamlara Yaklaşımı 181
2. Hüdâyî'nin Nefâisu'l-Mecâlis'te İşlediği Bazı Tasavvufî Konular . . 182
a. Şerî'at, Tarîkat ve Hakîkat 183
b. Sülûk ve Mertebeleri 184
c. Zâhir ve Bâtın 186
d. Nefis ve Mertebeleri 188
e. Takvâ 190
f. Tevbe 191
g. Tevhîd Zikri 193
VIII- KUR'ÂN İLİMLERİ 195
1. Tefsir ve Te'vîl 197
2. Yedi Harf Meselesi 200
3. Müteşâbihu'l-Kur'ân 202
4. Mukatta'a Harfleri 205
5. Kur'ân'da Nesh 207
IX- DEĞERLENDİRME 212
SONUÇ 215
BİBLİYOGRAYFA 219
İNDEKS 239

TAKDÎM



Tasavvuf İslâm'ı aşkla yaşama biçimi olarak yerini almış bir müessese ve yorumdur. Allah Resûlü'nün temsil ettiği mânevî otoritenin müesseseleşerek kazandığı boyuttur. Günlük hayattan ahlâk ve sosyal ilişkilere, insânî his ve duygulardan her türlü bedii heyecan unsusu taşıyan sanata doğru uzanan geniş bir alanı kapsar. Özellikle ilimle buluşmuş ve medreseden beslenmiş tasavvufî hayat ve tasavvufî düşüncenin bizim tarihimizde derin izler bıraktığı bilinmektedir.

Genelde İslâmî ilimler İslâm'ın daha çok teorik tarafıyla ilgilendikleri halde tasavvuf pratik hayata yönelik tecrübeler sunmaktadır. Bu bakımdan mutasavvıfların İslâmî ilimlere kattıkları yorumlar, rûhî tecrübeyi ihtivâ eden bir özelliğe sahiptir.

Medreseden yetişerek müderrislik ve kadılık gibi ilmî pâyelere erişmiş bulunan Aziz Mahmûd Hüdâyî, gerek bu toprakların insanı sıfatıyla gerekse daha sonradan kazandığı tasavvufî kimliği ile halkın sevgilisi olmuş bir gönüller sultanıdır.

Sekiz padişah devrini idrâk ederek bunlardan çoğu ile yakın ilişkiler kurmuş bulunan Aziz Mahmûd Hüdâyî Hazretleri halkın her sınıfından insanın da takdîrini kazanmıştır. Onun İstanbul medreselerinde başlayan ilim yolculuğu Edirne, Kâhire ve Şam'daki hizmetlerinden sonra Bursa'da tasavvuf deryâsı ile buluşmuştur. Bursa'dan sonra Balkanlardaki seyâhat ve ikâmetini müteâkip yeniden İstanbul'da başlayan irşâd hizmeti Fatih Câmii ve Üsküdar Mihrimah Sultan Camii gibi selâtîn camilerinde devam etmiştir. O bu irşad hizmetlerini bir müzekkirlik, müfessirlik ve muhad-

dislik gibi görerek vaazlarının merkezine Kur'ân tefsîrini ve Hz. Peygamber'in hadislerini almıştır.

Kur'ân tefsîrinde geleneksel olarak rivâyet ve dirâyet olmak üzere iki temel yöntem vardır. Mutasavvıflar bu iki temel yönteme bir de işârî yorum katarak tefsîr ve açıklamada rûhî tecrübeye de önem vermişlerdir. Aziz Mahmûd Hüdâyî Hazretlerinin tefsîrinde de ilk iki yöntemle birlikte üçüncü yöntem olarak işârî/tasavvufî usûl de kullanılmıştır. Aslında genelde tasavvufî tefsirlerin farkı ve çekiciliği işârî yorumlarındaki gizemli ve coşkulu ifâdelerdedir.

Hüdâyî Hazretlerinin ilâhiyâtından oluşan Dîvân'ında da yoğun bir tasavvufî coşku hissedilmektedir. Onun bir irşâd usûl ve üslûbu niteliğinde gerçekleştirdiği tefsîri ayrı bir önem taşımaktadır. Onun tefsîrinde kullandığı Kur'ân'ı yorumlama yöntemi üzerinde durulması gereken önemli bir konudur. Bu konuyu akademik plânda inceleyerek Türk okuyucusuna sunan Dr. Ömer Pakiş çok değerli bir hizmet gerçekleştirmiştir. İstanbul'un muhtelif kütüphanelerinde bir elin parmaklarının sayısına bile ulaşmayan yazma nüshalardan yola çıkılarak yapılan bu çalışma XVII. yüzyıla damgasını vurmuş bir gönüller sultanının Kur'ân'ı yorumlama usûlünü ortaya koyması bakımından çok önemlidir. Böyle bir çalışmadan dolayı bir yandan yazarı Dr. Ömer Pakiş'i kutlarken diğer yandan böyle bir eseri zengin bir okuyucu kitlesine ulaştırmayı sağlayan Yeni Akademi Yayınlarına ve değerli editörlerine tebriklerimi sunmak isterim.

Eser ve tesirleriyle günümüzü aydınlatan eslâfımızın nurlu yoluna sülûk etmenin yöntemi eserlerini okumak, düşüncelerinden ve gönül dünyalarından tefeyyüz etmektir. Okuyuculara düşen görev de budur.

Prof. Dr. H. Kâmil YILMAZ

ÖNSÖZ



İnsanlığı hidâyete erdirmek üzere Hz. Muhammed'e (sallallahu aleyhi ve sellem) vahyedilen Kur'ân-ı Kerîm, insanlık tarihi boyunca üzerinde müsbet veya menfi anlamda en çok çalışma yapılan ilâhî bir kitaptır. İndiği andan itibaren onun mesajına muhatap olanlar, onu anlamak ve hayatlarına tatbik etmek için çok yoğun bir çabanın içine girmişlerdir. Kur'ân'ın ilk muhatab çevresini oluşturan sahâbe, okunuşunu Hz. Peygamber'den (sallallahu aleyhi ve sellem) aldıktan sonra, onun getirdiği düzenlemeleri günlük yaşamlarına tatbik etmeye yöneliyordu. Sahâbe anlamada veya uygulamada bir problemle karşılaştığı zaman da tereddüt etmeksizin vahyin tebliğcisi ve açıklayıcısı olan Hz. Peygamber'e (sallallahu aleyhi ve sellem) hemen müracaat ediyordu. Böylece Kur'ân-ı Kerîm'in inişi ve tebliğinin/aktarımının yanında Kur'ân âyetlerini anlama ve tefsir etme faaliyeti de başlamış bulunuyordu. Doğal olarak onun ilk müfessiri, tebliğ edicisi olan Hz. Peygamber'den (sallallahu aleyhi ve sellem) başkası değildi. Çünkü Kur'ân'ın ilk muhatab kitlesi olan sahâbenin, anlamada sıkıntıya düştükleri konuları Hz. Peygamber'e (sallallahu aleyhi ve sellem) arzetmekten başka seçenekleri yoktu. Vahyin iniş sürecinde bu durum genel anlamda böyle devam etti ve Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) yanında Kur'ân'ın gerek kırâ'at ve gerekse tefsiri itibariyle sahâbe topluluğu içerisinde bazılarının öne çıktığı gözlemlendi. Kur'ân'ın kırâ'ati ve tefsirinde öne çıkan bu güzide sahâbîler, Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) hayatında ona yakın duran ve zamanlarının büyük bir kısmını onunla geçirmeye özen gösteren kimselerdi.

Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) hayatında Medîne'de toplu olarak yaşayan sahâbenin bu geleneği, ilk iki halife döneminde de bazı istisnalar dışında devam etti. Ancak üçüncü halife Hz. Osman zamanından itibaren sahâbe, fethedilen bölgelere dağılmaya başladı ve her sahâbî gittiği yeni bölgeye beraberinde Kur'ân'ı okuma şekli (kırâ'ati)ni, bilgi ve birikimini de götürdü. Böylece fethedilen yeni memleketlere dağılan sahâbenin etrafında onların Hz. Peygamber'den (sallallahu aleyhi ve sellem) öğrendiklerini almaya çalışan bir ders halkası oluştu. İşte tâbiûn içerisinde hadis ve tefsirde -bu dönemde hadis ve tefsir bir bütündür ve tefsir ilmi, hadis ilmi içerisindeki gelişimini sürdürmektedir- öne çıkan simalar, sahâbenin söz konusu ders halkalarına iştirak eden kimselerdir.

Sahâbenin Kur'ân'ı anlaması ve tefsiri ile birbirine çok yakın olduğu halde tâbiûnun Kur'ân'ı anlaması ve tefsir etmesi arasındaki fark oldukça belirgin hale gelmektedir. Vahyin iniş yerleri olan Mekke ve Medîne'ye yakın ve uzak olma oranında, tâbiûnun yorumunda diğer kültürlerin etkisi az veya çok oluyor ve yine onların Kur'ân'ı anlamaları, vahyin nüzûl yerlerine olan yakınlık ve uzaklıklarına göre rivâyet veya dirâyet karakteri kazanıyordu.

Bu döneme kadar hadis ilmiyle beraber gelişimini sürdüren tefsir, bu devirden itibaren müstakil bir disiplin haline gelmeye başlamış ve hadis ilminde öne çıkanlar yanında özellikle tefsir ilminde de temayüz eden şahsiyetler görülmeye başlanmıştır.

Daha sonraki dönemlerde İslâm aleminde tartışılan konulara paralel olarak tefsir disiplini de kendi içerisinde branşlaşmış ve lügavî, itikâdî, fıkhî ve tasavvufî karakterli tefsirler te'lif edilmiştir. İlk dönemlerde getirilen nakillerin rivâyet zincirine yer verildiği halde H. VI. asırdan itibaren artık rivâyet zinciri bütünüyle terkedilmiştir. Belirli bir süre bu şekilde gelişimini sürdüren tefsir ilmi sahasında Osmanlı döneminden itibaren –istisnalar dışında- daha çok önceden yazılan tefsirlere şerh, haşiye, ta'lik ve telhis türünden eserler telif edilme yönüne gidilmiştir.

Bu bağlamda Osmanlı döneminin önemli müfessir ve mutasavvıflarından olan Azîz Mahmûd Hüdâyî (1038/1628) de önce Ebü'l-Leys es-Semerkandî (375/985)'nin tefsirine bir telhis çalışması yapmayı denemiş, daha

sonra bundan vazgeçmiş ve "*Nefâisu'l-Mecâlis*" ismini verdiği tasavvufî tefsirini yazmıştır.

"*Nefâisu'l-Mecâlis*"in tasavvufî tefsir olmasının yanısıra Osmanlı dönemi tefsirlerinden olması, metodunu incelemeyi tercih etmemizin temel sebebi olmuştur. Acaba Azîz Mahmûd Hüdâyî tefsirinde rivâyete, dirâyete ve Kur'ân ilimlerine gereken değeri vermiş miydi? Âyetleri tasavvufî yönden yoruma tabi tutarken gerçekten bazı araştırmacıların söylediği gibi nassın zâhiriyle bağdaştırılması mümkün olmayan aşırı yorumlara gitmiş ve İbn Arabî (638/1240)'nin vahdet-i vücûd felsefesine bütünüyle bağlı kalmış mıydı? Bu konuda kullandığı kaynakları nelerdi veya bazılarının iddia ettiği gibi hiçbir kaynağa müracaat etmeksizin mi bu eserini te'lif etmişti? İşte biz çalışmamızda bütün bu soruların cevaplarını aramaya çalıştık. Başlıkların altında verdiğimiz örneklerin Hüdâyî'nin konu ile ilgili yaklaşımını en iyi şekilde ortaya koyan örneklerden olmasına ayrıca özen gösterdik.

Çalışmam boyunca yardımlarını esirgemeyen ve değerli katkılarıyla kitabın bu şekliyle ortaya çıkmasında yönlendirici olan kıymetli hocalarıma ve arkadaşlarıma teşekkür etmeyi vazife telakki ediyorum.

Son olarak; kitaba takdim yazarak bizleri onurlandıran Hocam Prof. Dr. Hasan Kamil YILMAZ Beyefendiye şükranlarımı arzederim.

Dr. Ömer PAKİŞ

KISALTMALAR



a.	: Varak a / Yazma eserin sağ taraftaki sayfası
AÜİF	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
AÜFEF	: Ankara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi
AÜSBE	: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
b.	: Varak b / Yazma eserin sol taraftaki sayfası
Bkz.	: Bakınız
Çev.	: Çeviren
DİA	: Diyanet İslâm Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
Haz.	: Hazırlayan
İFAV	: İlahiyat Fakültesi Vakfı
İst.	: İstanbul
İÜEFİA	: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi İslâmî Araştırmalar
İÜFF	: İstanbul Üniversitesi Fen Fakültesi
Ktp.	: Kütüphane
MEB	: Millî Eğitim Bakanlığı
MÜİFD	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
MÜİFV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
n.	: Hadis numarası
No:	: Numara
Rdk.	: Redakte eden / gözden geçiren

s. : Sayfa
Sad. : Sadeleştiren
TDV : Türkiye Diyanet Vakfı
Thk. : Tahkik eden
Thr. : Hadisleri tahric eden
Tlk. : Ta'lik yapan
Tsz. : Basım tarihi yok
TTK : Türk Tarih Kurumu
Yay. : Yayınları / Yayınevi
Ysz. : Baskı yeri yok
YYÜİF : Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Vd. : Ve devamı

GİRİŞ



1. Konunun Önemi ve Amacı

Konu olarak seçtiğimiz Azîz Mahmûd Hüdâyî'nin "*Nefâisu'l-Mecâlis*" isimli tasavvufî tefsiri, yazma halinde olup Süleymaniye ve Selimağa kütüphanelerinde birkaç nüshası bulunmaktadır. İslâm kültür tarihi boyunca çok büyük emek harcanarak te'lif edilen ve ilim hayatına kazandırılmayı bekleyen buna benzer çok büyük bir ilim mirasımız mevcuttur.

İlmin göz kamaştırıcı bir şekilde geliştiği günümüzde yeni bir şeyler ortaya koymak önemli ve lüzumludur. Bu bakımdan eski kültür mirasımızın ilmî kıstaslara uygun bir şekilde insanımızın istifadesine sunulması gerekmektedir. Bu, yeni bir şeyler söyleme ve üretmenin de olmazsa olmaz şartıdır. Aksi takdirde kültür tarihinden bağları koparılmış toplumlar gibi hep aynı şeyleri tekrar eder dururuz.

Günümüz tefsir disiplini araştırmalarında genel anlamda nassın yorumu, özel anlamda ise nassın işârî yorumu en çok tartışılan ve hakkında yazılar yazılan konulardan birisidir. Bu açıdan kültür tarihimizde konu ile ilgili yazılanların ve söylenenlerin gün ışığına çıkarılmasına büyük gereksinim duyulduğu muhakkaktır.

Kur'ân âyetleri tasavvufî yönden değerlendirilirken söz konusu işârî yorumun kabul edilebilirliğinin sınırı ne olmalıdır? Önceki âlimler yorumlarını geliştirirken nakilden nasıl ve ne kadar yararlanmışlar, ictihadları yorumlarında ne derece etkili olmuş ve Kur'ân ilimlerini eserlerinde hangi boyutta ele almışlardır? Bütün bu soruların cevabını merak etmek ve bulmak konumuzun önemini artırmaktadır.

Eğer bizler de şu anda tartışılan konulara girmek ve bir şeyler üretmek istiyorsak bu konudaki eserlerin içeriğini ilim dünyasına tanıtmamız gerekmektedir. İşte "*Nefâisu'l-Mecâlis*"i araştırma konusu olarak tercih etmemizin temel mantığı budur.

2. Araştırmanın Metodu ve Kapsamı

Araştırmamızda Azîz Mahmûd Hüdâyî'nin *Nefâisu'l-Mecâlis*"te nassı nasıl yorumladığını belirlemek, esas hedefimiz olmuştur. Bunu gerçekleştirmek için de araştırmamızı üç bölüme ayırdık.

Birinci bölümde Hüdâyî'nin hayatı ve eserleri üzerinde durduk. Buna geçmeden önce de onun yaşadığı dönemi özet bilgi şeklinde siyâsî, sosyal ve iktisâdî açıdan tahlil etmeye çalıştık. Türkiye'de Hüdâyî ve eserleri hakkında yeterli denebilecek kadar çalışmaların yapıldığını düşünerek konuları fazla uzatmamaya dikkat ettik. Bu bölümde muhtemelen en az bilinen "*Nefâisu'l-Mecâlis*" üzerinde yoğunlaştık. Burada söz konusu eserin yazılış gayesini ve kaynaklarını belirlemeye çalıştık.

Araştırmamızın ikinci bölümünde Hüdâyî'nin "*Nefâisu'l-Mecâlis*"te nakli esas alarak Kur'ân'ı yorumlama biçimlerini açıklığa kavuşturmaya gayret gösterdik. Bu bölümü yedi ana başlık ve her ana başlığı da mümkün olduğu kadar alt başlıklara ayırmak suretiyle detaylandırarak inceledik. Ancak imkan dahilinde aynı ve fazla örnek sunmaktan kaçındık. Maksadın hasıl olduğunu gördüğümüz anda ek yeni örnekler getirmedik. Örneklere geçmeden önce her ana başlığı genel hatlarıyla değerlendirdik. Ayrıca her örneğin sonunda Hüdâyî'nin ne demek istediğini birkaç cümle ile özetledik. İlk etapta tekrar gibi görünen bu kısa ve öz değerlendirmeler yapılması gerekli olan bir durumdu. "*Nefâisu'l-Mecâlis*"ten verdiğimiz her örneğin diğer kaynaklarda geçen en yakın ifadesini, okuyucuya mukayese imkanını sağlamak için dipnotlarda gösterdik. En sonunda bölümü genel bir değerlendirme ile bitirdik.

Çalışmamızın üçüncü bölümünde ise müellifin "*Nefâisu'l-Mecâlis*"te dirâyet metoduyla Kur'ân'ı yorumlama biçimlerini inceledik. Bu bölümü de kendi içerisinde sekiz ana başlığa ve her başlığı mümkün olduğu kadar alt başlıklara ayırarak incelemeye çalıştık. Örneklere geçmeden önce her

konu hakkında genel bilgiler verdik. Bu bölümde özellikle tasavvufî ve ulûmu'l-Kur'ân başlıkları üzerinde yoğunlaştık. Birincisinde Hüdâyî'nin tasavvufî yaklaşımını ve tefsirinde işlediği bazı temel tasavvufî konuları, ikincisinde ise tefsir ve te'vîl, yedi harf meselesi, müteşâbihu'l-Kur'ân, mukataa hafleri ve Kur'ân'da nesh gibi müfessirin eserinde değindiği ulûmu'l-Kur'ân konularını ele aldık. Verdiğimiz örneklerin müellifin konu ile ilgili yaklaşımını en iyi belirleyen konulardan ve örneklerden olmasına özen gösterdik. Hemen hemen bütün örneklerin bulabildiğimiz diğer kaynaklardaki en yakın karşılığını dipnotlarda belirttik. Her örnekten sonra yine müellifin ne demek istediğini kısa bir şekilde değerlendirdik. Hüdâyî'nin konu ile ilgili maksadının açıklığa kavuştuğunu gördüğümüz anda, ilave yeni örnekler getirmekten kaçındık. Buna göre başlıklarda verilen örneklerin çokluk veya azlığı bütünüyle sözü edilen hedefi gerçekleştirmeye yönelik olmuştur. Bu bölümü de genel bir değerlendirme ile bitirdik.

Dipnotlarda eserleri veya makaleleri ilk geçtiği yerde tüm bibliyografik bilgileriyle verdik. Daha sonraki kullanımlarında eserin veya makalenin ilk kelimesi veya kendisini ifade eden en iyi kelimenin seçimi ile kısaltma yoluna gittik. İlaveten "el-" takısını, eser ve şahıs isimlerinin ilk geçtiği yerlerde ve bibliyografyada yazdık, diğer geçen yerlerde vermedik.

3. Araştırmanın Kaynakları

Çalışmamızın konusunu oluşturan Azîz Mahmûd Hüdâyî'nin "*Nefâisu'l-Mecâlis*" isimli tefsiri temel kaynağımızı teşkil etmektedir. Bununla beraber bölümleri ve bölümlerde yer alan ana başlıkları incelerken, o konuların esas kaynaklarına başvurduk. Dikkat ettiğimiz diğer bir husus ise müellifin tefsirinde işlediği konuların diğer kaynaklardaki karşılığını bulmaya çalışmak olmuştur. Öncelikle müellifin kullandığı ifadenin aynısını bulup geçtiği kaynağı dipnotta göstermeye dikkat ettik. Aynı ifadeyi bulamadığımız durumlarda ise en yakın ifade şeklini bulmaya çalıştık ve dipnotta gösterdik.

Buna göre Hüdâyî'nin hayatını ve eserlerini incelediğimiz birinci bölümdeki kaynaklarımızı; müellifin bizzat kendi eserleri, müellif üzerinde

günümüze dek yapılmış olan ilmî çalışmalar ve Osmanlı genel tarih kitapları oluşturmaktadır.

Hüdâyî'nin nakli esas alarak Kur'ân'ı yorumlama biçimlerini incelediğimiz ikinci bölümdeki temel kaynaklarımız; İbn Cerîr et-Taberî (310/922)'nin "Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Ayi'l-Kur'ân", Ebü'l-Leys es-Semerkandî (375/985)'nin "Bahru'l-Ulûm"u, Bağavî (516/1122)'nin "Meâlimü't-Tenzîl"i ve İbn Kesîr (774/1372)'in "Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm"i gibi rivâyet tefsirleri olmuştur. Örneklerin karşılaştırılmasında genelde bu kaynaklardan istifade ettiğimiz halde, ana başlıklarda yer alan konular hakkında bilgi verirken onların da esas kaynaklarına başvurduk.

Üçüncü bölümdeki kaynaklarımızı ise dirayet tefsirlerinden Zemahşerî (538/1143)'nin "Keşşâf"ı, Fahruddin Râzî (606/1209)'nin "Tefsiru'l-Kebîr"i, Beyzâvî (685/1288)'nin "Envâru't-Tenzîl"i, Nesefî (710/1310)'nin "Medâriku't-Tenzîl"i, Hâzın (741/1341)'in "Lübâbü't-Te'vîl"i, Ebû Hayyan (745/1344)'ın "el-Bahru'l-Muhît"i ve Ebû's-Su'ûd (982/1574)'un "İrşâdü'l-Akli's-Selîm"i gibi söz konusu alanın önemli eserleri teşkil etmiştir. Yine bu bölümde tasavvuf konusunda Kelâbâzî (370/980), Ebû Talib Mekkî (386/996), Hucvirî (464/1072), Kuşeyrî (465/1072), Gazzâlî (505/1111), Baklî (606/1209), Necmüddin Kübrâ (618/1221), Sühreverdî (632/1234), İbn Arabî (638/1240) ve Mevlânâ (672/1273)'nın muhtelif eserleri müracaat ettiğimiz temel kaynaklar olmuştur. Ayrıca Ulûmu'l-Kur'ân ile ilgili Zerkeşî (794/1392)'nin "el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân'ı, Suyûtî (911/1505)'nin "el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân"ı, Zerkânî'nin "Menâhilü'l-İrfan"ı, Zehebî'nin "et-Tefsir ve'l-Müfessirun"u, Suphî Salih'in "Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân"ı ile günümüz diğer tefsir usulü çalışmalarına başvurduk. Genelde bu eserlerden yararlandığımız halde bunların dışında eski ve yeni diğer birçok kaynaktan da istifade ettik.

Elbette tezimizde kullandığımız kaynaklar bunlardan ibaret değildir. Herhâlde yararlandığımız bütün kaynakları burada göstermemiz konunun sınırını ve amacını da aşacaktır. Ancak müellifin eserlerini tanıtacağımız birinci bölümde ayrıca Hüdâyî'nin "*Nefâisu'l-Mecâlis*"te isimlerini vererek nakilde bulunduğu eserleri ve müellifleri söz konusu eserin kaynakları kısmında göstereceğiz.

Birinci Bölüm

AZÎZ MAHMÛD HÜDÂYÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

AZÎZ MAHMÛD HÜDÂYÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ



I- HÜDÂYÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEMİN SİYASÎ, SOSYAL VE İKTİSADÎ DURUMU

Azîz Mahmûd Hüdâyî bir asra yakın yaşamı (948/1541-1038/1628) süresince sekiz padişah (II. Selim, III. Murad, III. Mehmed, I. Ahmed, I. Mustafa, II. Osman, VI. Murad) dönemini görmüş ve özellikle tasavvufî öğretileriyle büyük bir şöhret kazanmıştır.[1]

Hüdâyî, Osmanlı'nın yükselme devrinin doruk noktası olan Kanunî döneminde doğmuş, gittikçe artan ve bütün sosyal hayatı etkisi altına alan afetlerin görüldüğü bir asırda yaşamıştır. Dolayısıyla onun hayatı Osmanlı'nın altın çağı olan Kanunî dönemini kapsadığı gibi, nizamların bozulmaya başladığı ve düzenin darmadağın olduğu –Genç Osman'ın katli gibi–[2] duraklama dönemini de ihtiva etmektedir.[3]

Başta padişah II. Selim (982/1574)'in babası Kanunî (974/1566) kadar devlet işlerini iyi kavrayamaması, Osmanlı'nın siyâsî, malî ve sosyal yönden duraklayıp gerilemesine neden olmuştur.[4] Bilindiği gibi XVI. yüzyılın

---

1 Yılmaz, Hasan Kamil, *Azîz Mahmûd Hüdâyî ve Celvetiye Tarîkatı*, MÜİFV. Yay., İst., 1980, s. 27.

2 İlgürel, Mücteba, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, Çağ Yay., İst., tsz., X, 441 vd.

3 Yılmaz, *Azîz Mahmûd Hüdâyî*, s. 27.

4 İlgürel, *İslâm Tarihi*, X, 383 vd.

özellikle son çeyreğine doğru Osmanlı'yı tehdit eden rahatsızlıklardan biri, malî durumun bozukluğu idi. Devletin karşı karşıya kaldığı bu sıkıntılı durum, her ne kadar içerde görülen kısmî istikrarsız ortamdan kaynaklansa da Avrupa ülkeleri de bir süredir bozulan malî dengeleri yüzünden zor durumda bulunuyorlardı. Bu devirde Avrupa'da müstemleke ticaretinin ve modern kapitalizmin inkişafı sayesinde keşifler hız kazanmış, devletler için yeni imkanlar oluşmuştur. Bu imkanlar, bütün dünyadaki iktisâdî ve siyâsî dengeyi bozmuş ve pek çok milleti malî buhranlara sürüklemişti. Bunun yanında Osmanlı da iktisâdî ve siyâsî sıkıntılarla karşı karşıya kalmıştı.[5]

Osmanlı maliyesinin XVI. Yüzyılın ikinci yarısında karşılaştığı dış etkenlerden biri de, Amerikan menşeli gümüşün imparatorluğa girmesiyle paranın kıymetinin düşmeğe başlamasıdır. Bu suretle rayiç alt-üst olmuş, memlekette geniş çapta sahte para imali faaliyeti baş göstermiştir.[6] İktisâdî muvazenesizliğin doğurduğu kötü neticelerden en çok halk zarar görüyordu. Para kıymetinin sabit kalmaması ve daima bir düşüş kaydetmesi halkın satın alma gücüne darbeler indiriyordu. Eşkıyalık hareketlerinin hüküm sürdüğü bölgelerde yaşam şartları daha da güçleşmişti. İşte bu ağır şartlar altında halkın satın alma gücü ya zayıflıyor veya hiç kalmıyordu.[7]

Bundan başka Osmanlı ordusunun çarpışmak zorunda kaldığı cepheleri de göz önünde bulundurmak gerekir. Devlet, XVI. Asrın ikinci yarısında Orta ve Doğu Avrupa'da, Akdeniz'de ve Hind Okyanusu'nda diğer ülkelerle mücadele etmeye mecbur kalmıştı. Aksi halde varlığını koruyamazdı. İran ise Osmanlı'nın ciddi bir hasmı olarak daima pusuda beklemekteydi. Hele asrın sonlarına doğru uzun süren harpler son derece yıpratıcı olmuş, kazanılmış toprakları elde tutabilmek büyük fedakarlıklar gerektirmiştir. Nitekim Macaristan ve Avusturya'dan alınan bölgelerin gelirleri öteden beri devlet bütçesine intikal edemediği gibi buraların muhafazası için bu gelirlerin üzerine hazineden yardım yapılması gerekiyordu.

---

5 İlgürel, *İslâm Tarihi*, X, 413; Tabakoğlu, Ahmet, *Osmanlı Dünyayı Nasıl Yönetti*, İz Yay., tsz., s. 176 vd.

6 Göçer, Lütfi, *XVI-XVII. Asırlarda Osmanlı İmparatorluğunda Hububat Meselesi ve Hububattan Alınan Vergiler*, İst., 1964, s. 36-37; İlgürel, *İslâm Tarihi*, X, 413.

7 Sahillioğlu, Halil, *XVII. Asrın İlk Yarısında İstanbul'da Tedavüldeki Sikkelerin Raici*, Belgeler I, Ankara, 1965, s. 2; İlgürel, *İslâm Tarihi*, X, 413.

Diğer taraftan İran'dan alınan topraklar kendi gelirlerini yuttuğu gibi Diyarbakır, Erzurum ve Halep gibi eyaletlerin gelirine de ortak olmuş, böylece devlet bütçesi daima açık vermeğe başlamıştı.[8]

Bu devirde Osmanlı'nın üç kıtaya hükmetmiş olmasının gururu ve güven duygusu içinde Yahudi azınlığa tanıdığı iktisâdî ve ticarî işlerle meşgul olma izni de zamanla Osmanlı'nın başına telafisi imkansız gaileler açmıştı.[9]

II. Selim'in yerine tahta oturan III. Murad (1004/1595) iyi bir eğitim görmesine ve devlet işlerinde pişmiş olmasına rağmen hastalık derecesinde kadın ve para düşkünüydü. Sokullu Mehmed Paşa (987/1579) hâlâ sadaret makamında bulunmaktaysa da III. Murad, babası gibi devlet işlerini tarafsız bir müşahid durumunda takip etme yerine sürekli müdahalelerle intizamı bozuyordu. Buna padişahın kadınlara olan düşkünlüğünü istismar eden Nurbanu Valide Sultan (991/1583) ile hanımı Safiyye Sultan (1014/1605)'ın mücadelesi de eklenince devlet işlerinin ne derece çıkmaza girdiği kolayca anlaşılabilir.[10]

III. Mehmed (1012/1603) babasının cenaze merasimi akabinde 19 kardeşini idam ettirmiş ve Fatih (886/1481)'in ihdas ettiği "Kanunnâme-i Âl-i Osman"da ifade edilen "Nizam-ı alem" maddesine uymuştur. Bazıları ana kucağından alınarak idam edilen bu şehzâdeler devletin bölünmez bütünlüğünün kurbanları olmuşlardır. Cenazeleri İstanbul halkının feryad ve figanları arasında kaldırılmış ve babalarının ayak ucuna defnedilmişlerdir. III. Mehmed böylece saltanatının emniyeti için kardeş katli işini çığrından çıkarmış oluyordu.[11]

I. Ahmed (1027/1617) tahta oturduğu zaman henüz 14 yaşında bulunuyordu. Daha önce "Fatih Kararnâmesi"ne göre gerçekleştirilen katil hadiseleri başta halk arasında teessür ve nefreti uyandırdığı için Şehzâde

---

8 Barkan, Ömer l., *XVI. Asrın İkinci Yarısında Türkiye'de Fiyat Hareketleri*, Belleten XXXIV/136, Ankara, 1970, s. 571-572; İlgürel, *İslâm Tarihi*, X, 414.

9 Ayverdi, Semiha, *Türk Tarihinde Osmanlı Asırları*, Damla Yay., İst., 1978, II, 26 vd.; Danişmend, İsmail Hami, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, Türkiye Yay., İst. 1971, III, 391 vd.; Yılmaz, *Azîz Mahmûd Hüdâyî*, s. 27-28.

10 Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Tarihi*, TTK. Bas., Ankara, 1977, III, 42-44.

11 İlgürel, *İslâm Tarihi*, X, 403.

Mustafa'nın hayatı bağışlanmıştı. Böylece bu cülus, kansız ve mevcut kararnâmeye muhalif olarak gerçekleşiyordu.[12]

I. Ahmed dindar bir padişah olup bütün ülkede içkiyi yasak etmişti. Ancak bu yasağı II. Selim devrinde olduğu gibi kaldırmak zorunda kalmıştır. Yani I. Ahmed önce içkiyi yasak edip emaneti hamr (içki eminliği) adlı müesseseyi ilga etmiştir. Bu yüzden hazine "nice yüz yük akçelik" gelirden mahrum kalmıştır. Fakat yasağı devam ettirmek mümkün olmadığı için emaneti hamr tekrar kurulmuştur.[13]

I. Ahmed'in oğulları II. Osman (1031/1622), IV. Murad (1050/1640) ve İbrahim (1058/1648) tahta çıkmışlardır. I. Ahmed saray sefahetine kapılmadığı için halkın sevgisini kazanmıştı. Sert bir mizaca sahip olup ihanet edenleri affetmezdi. Dindar olup hayır işlerine önem vermiştir. İnşa ettirdiği cami yanında medrese, imaret, tabhane, daruşşifa, mekteb ve dükkanlar ile tam bir külliye meydana getirmiştir.[14]

Osmanlı devletinin en gözde teşkilatı olan tımarlı sipahi teşkilatı da kuvvetli bir devlet idaresinin başlıca kaynağı iken, XVI. Yüzyılın sonlarına doğru bozulmaya başladı. Halbuki bu sistem, kuruluşundan itibaren devletin askerî, siyâsî, sosyal ve iktisâdî yönden gelişip inkişaf etmesinde başlıca etken olmuştu. Tımarlı sipahinin muharip bir askerî sınıf olarak gücünü ve itibarını kaybetmesi, tımarların bu devirde layık olmayan kimselerin ellerine geçmesiyle başladı. Nitekim rüşvet sebebiyle tımar sahiplerinin gelişi güzel azl, nasb ve tebdil edilmeleri ve sancak beyliklerinin kapıkulları arasından yetişmiş ocak mensuplarına verilecek yerde, satılığa çıkarılması, tımarların saray mensupları ve nüfuzlu şahsiyetlerin ellerine geçmesine vesile olmuştu.[15]

I. Mustafa (1049/1639)'nın 3 ay gibi kısa süren birinci saltanat devresinden sonra II. Osman (1031/1622) 26 Şubat 1618'de tahta oturdu. II. Osman tahta oturduğunda 14 yaşında olmasına rağmen erken gelişme göstermiş, kuvvetli tahsil ve terbiye görmüş, zekası berrak bir gençti. Onun aldığı

---

12 İlgürel, *İslâm Tarihi*, X, 419.

13 Danişmend, *Osmanlı Tarihi*, II, 371, III, 258.

14 İlgürel, *İslâm Tarihi*, X, 430.

15 Orhonlu, Cengiz, *Osmanlı Tarihine Ait Belgeler*, Telhisler (1597-1607), İst., 1970, s. 44, 52; İlgürel, *İslâm Tarihi*, X, 415.

kültür, devletin bünyesinde başlayan çöküş emarelerini görebilmesine ve bunların çözüm yollarını bulabilmesine kafi gelmişti.[16]

II. Osman, kozmopolit bir topluluk olan kapıkulu ocağını ilga ile millî bir ordu kurmayı, başkenti Anadolu'ya nakledip karışık bir muhitten millî bir muhite geçmeyi, ilmiye sınıfının siyâsî nüfuzunu kırarak bu zümreyi siyasetten uzaklaştırmayı, kozmopolit saray geleneklerini değiştirerek Harem-i hümayunu tasfiye etmeyi ve hanedan erkeklerinin Türk ailelerinden kız almalarına olanak sağlamayı, Fatih ve Kanunî devirlerinden kalma kanun ve mevzuatı değiştirerek yerine günün ihtiyaçlarına cevap verebilecek düzenlemeler getirmeyi muhtemelen tasavvur etmişti. Ancak genç ve tecrübesiz padişah bu büyük ideallerini gerçekleştirebilmek için ne kadroya ne de bunları benimseyebilecek ortama sahipti.[17] Buna rağmen padişah çok önemli gördüğü askerî tedbirler için harekete geçti ve bu iş için de hacca gitmek bahanesiyle Anadolu'ya geçmeye karar verdi.[18] Fakat padişah bu arzusunu gerçekleştiremeyerek kapıkulu isyanı sırasında şehit edilmiştir.[19]

II. Osman'ın katlinden sonra ikinci defa tahta geçen I. Mustafa, 10 Eylül 1623'de tahttan indirilerek Topkapı Sarayındaki dairesine kapatılmıştı. Aynı gün henüz 11 yaşında olan IV. Murad tahta geçmiş, ertesi gün Ebû Eyyûb türbesinde Üsküdarî Azîz Mahmûd Hüdâyî Efendi'nin elinden kılıç kuşanmış ve beş gün sonra da sünnet edilmiştir.[20]

Gerçekten Osmanlı'nın en ihtişamlı dönemini gördüğü gibi devletin yozlaşmaya ve gerilemeye başladığı dolayısıyla toplumun temelinden çözülmeye yüz tuttuğu dönemi de yaşayan Azîz Mahmûd Hüdâyî, özellikle bu devrede irşad, va'z ve tasavvufî öğretileriyle yolunu şaşırmış olanlara hakîkat yolunu göstermeye çalışmıştır.[21]

Hüdâyî Külliyesi de Osmanlı devri İstanbul'un en parlak tasavvufî kültür merkezlerinden birisi idi. Özellikle kurucusu Hüdâyî'nin müstesna

16 Danişmend, *Osmanlı Tarihi*, III, 273-274; İlgürel, *İslâm Tarihi*, X, 433.
17 Danişmend, *Osmanlı Tarihi*, III, 292.
18 Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, III, 140.
19 İlgürel, *İslâm Tarihi*, X, 439-440.
20 İlgürel, *İslâm Tarihi*, X, 448-449.
21 Yılmaz, *Azîz Mahmûd Hüdâyî*, s. 32.

şahsiyeti bu müesseseyi hükümdarlar, hanedan ve saray mensupları, devlet büyükleri, ulema, sanat ve musiki erbabı dahil olmak üzere her sınıftan insanın ve diğer tarîkatlere mensup pek çok kişinin feyiz aldıkları bir irfan ocağı haline getirmiş ve bu gelenek tekkenin postuna daha sonra oturmuş diğer halifelerce de sürdürülmüştür.[22]

II- HÜDÂYÎ'NİN HAYATI

1. Adı, Nesebi, Doğum Yeri ve Yılı

Tarihte "Azîz Mahmûd Hüdâyî" olarak tanıklık ettiğimiz Hüdâyî'nin asıl adının "Mahmud" olduğu kendi eserlerinden ve kendisi ile ilgili te'lif edilen kaynaklardan anlaşılmaktadır.[23] O azizlerin büyüğü, âlimlerin ve zâhidlerin yüksek makamlarına ulaşanlarındandı. Üsküdar'da ikameti sebebiyle Şeyh Azîz Mahmûd Üsküdarî olarak bilinen Hüdâyî'nin doğum yeri konusunda farklı rivâyetler olmakla birlikte[24] onun Aksaray'a bağlı Koçhisar (948/1541)'da doğduğu genel kabul görmüştür.[25] Kendisinin siyadetleri de bulunup "seyyid" neseblidir. Onun lakab ve şiirindeki mahlası ise "Hüdâî" veya "Hüdâyî"dir.[26]

2. Gençliği, Eğitimi, Hocaları ve Seyahatleri

Hüdâyî çocukluğunu geçirdiği Sivrihisar'da ilk eğitimine başladı. Daha sonra ilim ve irfanını artırmak için dönemin en büyük ilim merkezi

---

22 Tanman, M. Baha, "*Azîz Mahmûd Hüdâyî Külliyyesi*", DİA, TDV. Yay. İst. 1991, IV, 341.

23 Bkz. Hüdâyî, Azîz Mahmûd, *Nefâisu'l-Mecâlis*, Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, 172-174, I. cildin ilk varakındaki müstensihin mukaddimesi. Burada tefsîri şeyhinin vefatından sonra yazdığını sarahaten kaydeden Hüdâyî'nin halifelerinden İsmail b. Alâiddin (1052/1642), müellifi "Seyyid Şeyh Mahmud Üsküdarî" şeklinde zikretmektedir.

24 Şenocak, Kemaleddin, *Kutbu'l-Ârifin Seyyid Azîz Mahmûd Hüdâyî, Hayatı, Menakıbı, Eserleri*, İslâm Neşriyatevi, İst., 1970, s. 9 vd.

25 Hulvî, Mahmud Cemaluddin, *Lemezât-ı Hulviyye ez Lemezât-ı Ulviyye* (Yüce Velilerin Tatlı Halleri), haz. Mehmet Serhan Tayşi, İFAV, İst., 1993, s. 594; Atâyî, Ataullah b. Yahya, *Hadâiku'l-Hakâyık fî Tekmileti'ş-Şekâyık*, İst., 1268, II, 760; Katip Çelebi, Mustafa b. Abdillah Hacı Halife, *Fezleke*, 1268-1287, II, 113; Çelebi, Evliya, *Seyahatnâme*, İst., 1314, I, 479.

26 Hulvî, *Lemezât*, s. 594; Yılmaz, *Azîz Mahmûd Hüdâyî*, s. 39 vd.

olan İstanbul'a gelerek Küçük Ayasofya Medresesine girdi. Medrese eğitimini tamamlayan Hüdâyî, hocası Nazırzâde Ramazan Efendi (1061/1576)'ye mülazim[27] oldu. O bu devrede aynı zamanda Halvetiyye tarîkatine mensup Küçük Ayasofya Camii Şeyhi Nureddinzâde Muslihuddin Efendi (1058/1573)'nin tasavvufî sohbetlerine de devam etti. Hocası Nazırzâde Edirne, Mısır ve Şam'a görevli olarak gittiği zaman onu da beraberinde naib[28] olarak götürdü. O hocasıyla beraber Mısır'da bulunduğu sıralarda ayrıca Kerîmuddin adında Halvetî şeyhinden "usûl-i esmâ" terbiyesini gördü.[29]

3. Resmi Vazifeleri, Tasavvufa İntisabı ve Vefatı

Hüdâyî 1573'te Mısır'dan dönüşünde Bursa Ferhadiye Medresesi'ne müderris ve Cami-i Atik Mahkemesine naib olarak atandı. Hocası Nazırzâde ise Bursa Mevlevî şeyhliğine getirildi. Bursa'ya gelişinin üçüncü yılında hocası vefat etti. Hocasının ölümünün üzerinde bıraktığı derin tesir[30] ve gece gördüğü bir rüya, Hüdâyî'nin resmi görevlerinden ayrılmasına ve daha önce tasavvufî sohbetlerine iştirak ettiği Üftade Efendi (988/1580)'ye intisap etmesine sebep olduğu belirtilmektedir.[31] Rivâyet şu şekildedir: O Bursa şehrinde şerî'at üzere hakim, fetva ehli ve naib iken, şerî ilim ve hükümleri uygulamakta son derece titiz davranmakla şöhret bulmuş bir hakimdi. Bir gece rüyasında kıyametin koptuğunu ve mizandan geçirilen ümmetlerden, günahı ağır basanların ateşe, iyiliği ağır gelenlerin Cennete konduğunu görür. Hazret, oradaki görevlilere: "bu hesaba çekilip, ateşe atılanlar kimlerdir?" diye sorunca görevli ona: "Bunlar dünyada adaletle hükmettiğini düşünen hakimlerdir" şeklinde cevap verir. Daha sonra o zatlar ona "dinli taifenin adeletli olanı böyle olursa, zâlim olanlarının hali nasıl olur, var kıyas eyle. Var yol yakın ve fırsat varken kendini insanların hayırlılarından kıl" şeklinde nasihatte bulunurlar. Kan

---

27 Medrese tahsilini bitirip icazet alan stajyer. Yeğin, Abdullah, *Osmahlıca-Türkçe Ansiklopedik Büyük Lügat*, Türdav, İst, 1999, s.697

28 Vekil, birinin yerine geçen. Şeriat hakimi olan kâdı vekili. Yeğin, *Büyük Lügat*, s.755

29 Bkz. Hulvî, *Lemezât*, s. 594; Yılmaz, *Azîz Mahmûd Hüdâyî*, s. 41 vd.; Yılmaz, Hasan Kamil, *Azîz Mahmûd Hüdâyî*, DİA, TDV. Yay., İst., 1991, IV, 338.

30 Yılmaz, *Azîz Mahmûd Hüdâyî*, IV, 338.

31 Hulvî, *Lemezât*, s. 594.

ter içinde uykusundan korku ile uyanan Hüdâyî, Kayagan Camii'nde vaaz eden Üftade Hazretlerine varıp ona biat eder. Bütün mal ve mülkünü de paraya çevirip fakirlere dağıttıktan sonra hanımına gelerek, ben artık tasavvuf meşrebine girdim, dilersen gider, dilersen kalırsın, der. Daha sonra sıkı bir nefis mücadelesine başlayan Hüdâyî, bir elmayı koklayarak üç günde bir onunla iftar eder hale gelir. Bu şekilde tarîkatini ve sülûkunu tamamlar ve çocukluk dönemini geçirdiği Sivrihisar'a halife olarak irşada gider. Ardından Bursa'ya geri gelen Hüdâyî, şeyhinin vefatı üzerine Rumeli'ye gider. Daha sonra tekrar İstanbul'a gelerek Üsküdar'a yerleşir. Bunun üzerine müritleri ve dervişleri elbirliğiyle bir cami, tekke ve türbe bina ederler.[32] Azîz Mahmûd Hüdâyî Safer 1038/ Ekim 1628'de vefat edince bu türbeye defnedilir.[33]

4. Etkisi

Azîz Mahmûd Hüdâyî, geniş halk kitlelerinden padişahlara kadar her kesimden insanları tesiri altında bırakmayı başarmış ve dergahı her zümreden ziyaretçilerle dolup taşmıştır. "Kutbu'l-aktab, sahib-i zaman ve mürşid-i kamil" gibi ünvanlarla anılan Hüdâyî, ölümünden sonra günümüze dek şöhretini devam ettirebilen nadir mutasavvıflardandır. Dilden dile nakledilen menkıbe ve kerametleri halkın gönlünde taht kurmasını sağlamış ve ziyaretçileri her devirde artarak devam etmiştir. Eserleri üzerinde ilmî çalışmaların çok miktarda yapılmış olması ayrıca onun ilim ehli arasında da kabul gördüğünü açıklamaktadır.[34]

III- HÜDÂYÎ'NİN ESERLERİ VE KİŞİLİĞİ

1. Eserleri

Hüdâyî yaşadığı dönemin ilim anlayışının etkisi ve Mısır, Şam gibi devrinin kültür merkezlerinde Arap dilini iyi derecede öğrenmiş bulunmanın avantajıyla eserlerinin büyük kısmını bu dilde te'lif etmeyi yeğlemiştir.

---

32 Hulvî, *Lemezât*, s. 594.
33 Yılmaz, *Azîz Mahmûd Hüdâyî*, IV, 339.
34 Hulvî, *Lemezât*, s. 594-595; Yılmaz, *Azîz Mahmûd Hüdâyî*, IV, 339.

Müellifin Arapça eserleri yirmi kadarken, Türkçe yazdığı eserler bu sayının yarısına dahi varamamıştır.

Hüdâyî'nin eserlerinin sayısı hakkında ondan bilgi veren kaynaklarda birbirinden farklı görüşler bulunmaktadır. Bazı kaynaklar onun eserlerinin sayısını yirmiüç olarak verirken[35] bazıları bu sayıyı otuzbir olarak vermeyi uygun görmektedir.[36] Yine bir kısmı bu sayının otuzüç olduğunu belirtirken[37] bir grup da bunun yirmi iki olduğunu kaydetmektedir.[38]

a. Arapça Eserleri

1. Nefâisu'l-Mecâlis

İsminden de anlaşıldığı gibi Hüdâyî, bu eserinde âyetleri konu alarak her sohbet meclisi için risâleler yazmış, kalbine doğan esrar yanında nakledilen evliya menkıbeleri ve hikmetli sözleri de bu meclislerde ele almıştır. İntihab yoluyla te'lif edilen bu tefsirde âyetler sıra ile değil atlanarak tefsir edilmiştir. Müellif tefsirinde âyetlerin tasavvufî yönden taşıdığı değeri belirlemeye geçmeden önce cümlelerin gramer yapısı, âyetteki garib kelimelerin izahı, âyetin farklı okuma şekilleri, sebeb-i nüzûlü ve varsa Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem), sahâbe, tâbiûn ve sonraki âlimlerin söz konusu âyetle ilgili izahları üzerinde durmuştur. Bu aşamadan sonra müellif âyetle alakalı kalbine doğan tasavvufî sırları ve yorumları izah etmeye çalışmış ve evliyanın yaygın olan menkıbeleri ile sözü olabildiğince uzatmıştır. Âyetin tefsirini bitirmeden önce de maksadını âyetin içeriğiyle uyumlu bir dua ile ifade etmiştir. Bütün bunlar göz önünde bulundurularak "*Nefâisu'l-Mecâlis*"in çok yönlü bir tefsir olduğu söylenebilir.

I. Nefâisu'l-Mecâlis'in Yazılması

Genel olarak te'liflerin mukaddimesinde müellifler eserlerini ne için, kimler için ve nasıl bir metot takip ederek yazdıklarını açık ve net olarak

---

35 Bursalı, Mehmet Tahir b. Rif'at, *Osmanlı Müellifleri*, Matbaa-i Âmire, İst., 1333, I, 186.
36 Gülşen, Mehmed, *Külliyât-ı Hazreti Hüdâyî*, Matbaa-i Bahriye, İst., 1338, s. 6.
37 Sarûhânî, Sadi, *Türk Mutasavvıfı Azîz Mahmûd Hüdâyî*, İÜEFİA, Ktp. Tez no: 5.
38 Tansel, Fevziye Abdullah, *Seyyid Azîz Mahmûd Hüdâyî*, AÜİFD, XV (1967), s. 25 vd.

belirtirler. Mukaddimenin eserin yazımından önce veya sonra yazılabileceği belirtilmektedir. Ancak nadir de olsa bazı müellifler eserlerinin yazılış gayesini belirtmeksizin Allah'a hamd ve Hz. Peygamber'e (sallallahu aleyhi ve sellem) salat getirdikten sonra doğrudan konuya giriş yapmaktadırlar. Bu durumda eserin içeriğinden hangi gayeye matuf olarak yazıldığı tespit edilmeye çalışılır.

Metodunu incelediğimiz Hüdâyî de "*Nefâisu'l-Mecâlis*"in çok kısa olan girişinde eserinin te'lif sebebini belirtmeden hamd ve salâttan sonra hemen isti'âze ve besmelenin tefsirine geçmektedir. Yalnız incelediğimiz nüshanın müstensihi ve aynı zamanda Hüdâyî'nin halifesi Filibeli İsmail Efendi (1052/1642) bu eseri müellifin dağınık müsveddelerinden derlemeye ve yazmaya geçmeden önce bir sayfalık mukaddimesinde konu hakkında yeterli olmasa da bir miktar izahatta bulunmaktadır.

İsmail Efendi girişinde hamd ve salâttan sonra şöyle demektedir: "Zamanının gavsı, döneminin kutbu Allah'ı bilen (ârif billah) ve Allah'a ulaşmış olan (vâsıl ilallah) Seyyid Şeyh Mahmud Üsküdarî'nin güzel adeti ve yüksek ahlakından olduğu üzere Kitab-ı Kerîm ve Kur'ân-ı Azim'den istifade eder, vaazlarının her bir meclisi ve nasihatlarının her toplantısı için (Kur'ân'dan) kalbine doğan ilâhî mevhibeleri, ledünni ilimleri, hakiki sırları ve büyük veliler hakkında zikredilen öğüt ve hikâyeleri yazardı. Şeyhimiz, Allah'ın emrine uyup öbür dünyaya irtihal edince değerli meclisleri farklı beldelerde halk arasında yayılmış olarak kaldı. Ben bunların zayi olmasından korktum. Bunun üzerine bizzat şeyhimizin kıymetli hattından taliblerine istifadesi kolay olsun diye bütün meclisleri Kur'ân sûrelerinin tertibi üzerine düzenledim ve mükerrer yazılmış olan âyetleri de bu tertibe göre topladım. Ben şeyhimizin halifelerinden yüce Allah'ın rahmetine muhtaç Şeyh İsmail b. Şeyh Alâuddin'im."[39]

İsmail Efendi'nin bu açıklamalarından Hüdâyî'nin tefsirini vaaz ve nasihat meclisleri için ayrı ayrı bölümler halinde yazdığını öğreniyoruz. Eserde öğüt meclislerine iştirak eden her kesim ve seviyeden insanın yararlanabileceği bir üslubun takip edilmiş olması bunu desteklemektedir. Tefsirdeki bu metot halk tabakasının kavrayabileceği çok basit izahları kapsa-

---

39 Bkz. Hüdâyî, *Nefâis*, I, 1 a.

dığı gibi gerçekten kavranılması büyük emek ve ruhî olgunluk gerektiren tasavvufî açıklamaları da kapsamaktadır.

Halife İsmail şeyhinin eserine bir şey katmadan yazmış ve üç mücelled halinde düzenlemiştir. 183 varaktan oluşan I. cilt Tevbe Sûresi'ne kadar olup istinsahı Şaban ayının sonlarına doğru (1047/1637)'de yani Hüdâyî'nin vefatından dokuz sene sonra bitmiştir. 187 varak olan II. Cilt Ankebut Sûresi'ne kadar olup yazımı Şevval ayının başlarında (1048/1638)'de bitmiştir. 185 varak olan III. Cilt ise İhlas Sûresi'ne kadar olup yazımı Rebîü'l-Evvel ayının ortalarında (1048/1638)'de tamamlanmıştır. Bizim çalışmamızda esas aldığımız bu nüsha, Süleymaniye Ktp. Şehit Ali Paşa, 172-174'dedir. Bunun dışında H. Selimağa, 572; H. Selimağa, Hüdâyî, 267, 629; Süleymaniye, İbrahim Ef., 481'de de farklı nüshaları vardır. On sûre eksik olmasına rağmen düzgün bir imlâ ile yazılmasından ötürü araştırmamızda tercih ettiğimiz nüsnahın varakları yaklaşık olarak otuz uzun satırdan oluşmaktadır.

Buna göre İsmail Efendi "*Nefâisu'l-Mecâlis*"i oluşturan meclisleri toplamaya ve düzenlemeye, yazımına göre çok daha büyük emek ve zaman harcamıştır. Önce bütün meclisleri bulundukları yerlerden toplamış, tertib etmiş, düzenlemiş ve daha sonra yazmıştır. I. Cildin Hüdâyî'nin vefatından dokuz sene, son iki cildin ise I. ciltten bir sene sonra yazılmış olması, bunu desteklemektedir.

"Oturumların incileri" anlamına gelen "*Nefâisu'l-Mecâlis*" isminin kesin olmamakla beraber bizzat müellifi Hüdâyî tarafından esere verildiği kanaatindeyiz. "*Mecâlisi Tefsiri Şerif*" ismi ise eserin te'lif edilmesinde müellifin takip ettiği metot gözönünde bulundurularak muhtemelen düşünülmüş olmalıdır.[40] İsmail Efendi'nin mukaddimesindeki "... Bu, asrının kutbu ve devrinin biricik ismi muhakkiklerin ve müdakkiklerin rehberi âlim ve imam Şeyh Seyyid Mahmud'un te'lifi "*Nefâisu'l-Mecâlis*" kitabının I. cildinin fihristidir..." ifadesi de bu kanaatimizin doğru olduğunu kanıtlamaktadır.

II. Nefâisu'l-Mecâlis'in Kaynakları

Müellifler eserlerini te'lif ederken ele aldıkları konuların içeriğine

40 Katip Çelebi, *Fezleke*, II, 113.

göre ve sahip oldukları imkanlar ölçüsünde kendilerinden önceki âlimlerin konu ile ilgili görüşlerinden yararlanmaya özen gösterirler. Bazen daha önce söylenenlere katılmakla beraber eksik olduğunu düşünerek yeni ilavelerde bulunurlar, bazen de daha önce söylenenlerin doğru olmadığını düşünerek eleştirir ve düzeltmeye çalışırlar. İlmin sağlıklı bir şekilde gelişiminin sürdürülebilmesi için bu gerekli olan bir durumdur. Gerçekten eğer herhangi bir konuda sağlıklı bir araştırma yapılmak isteniyorsa, geçmişte konu hakkında yapılmış olan çalışmalar çok titiz bir şekilde ortaya çıkarılıp değerlendirilmelidir. Aksi takdirde hep aynı şeyler tekrar edilir.

Hüdâyî'nin de tefsirini te'lif ederken kendisinden önceki âlimlerin eserlerinden istifade etmiş olmasından daha tabiî bir şey olamaz. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi onun eserini hiçbir tefsire müracaat etmeksizin yazdığı iddiası,[41] kanaatimizce gerçekle bağdaşmayıp söz konusu eseri hiç incelememekten veya eserin müellifine olan aşırı sevgi ve bağlılıktan kaynaklanmaktadır. Çünkü Hüdâyî tefsirinde isim vererek kendisinden önceki müfessirlerden nakillerde bulunmaktadır. Bu durum da söz konusu eserin kaynaklardan yararlanılarak telif edilen bir eser olduğunu kanıtlamaktadır.

Hüdâyî müfessirlerden Taberî (310/922), Semerkandî (375/985), Kuşeyrî (465/1072), Gazzâlî (505/1111), Vâhidî (468/1075), Bağavî (516/1122), Zemahşerî (538/1143), Fahruddin Râzî (606/1209), İbn Arabî (638/1240), Kurtubî (671/1273), Beyzâvî (685/1288), İbn Kesîr (774/1372) ve Suyûtî (911/1505)'nin isimlerini sarahaten zikrederek onlardan nakilde bulunurken sahâbeden, tâbiûndan, müctehid imamlardan, kırâ'at ve lügat âlimlerinden bir çoğunun ismini belirtmek sûretiyle rivâyetler getirmektedir. Özellikle de bir çok zâhid mutasavvıfın ismini menkıbeleriyle beraber zikretmeye özen göstermektedir.

Sahâbeden Ebûbekir Sıddık (13/634), Ömer b. Hattâb (23/643), Ali b. Ebî Tâlib (40/660), Abdullah b. Mes'ûd (32/652) ve Abdullah b. Abbâs (68/687)'ın; tâbiûndan Hasan Basrî (110/728), Mücâhid (103/721), Katâde (118/736), İkrime (104/722), Dahhâk (105/723), Said b. Müseyyeb (91/710), Süddî (127/745), Şa'bî (104/722), Kelbî (146/763) ve İbn Atâ (115/733)'nın isimlerini bir çok defa zik-

41 Bursevî, İsmail Hakkı, *Silsile-i Tarik-i Celvetî*, Haydarpaşa Hastanesi Matbaası, İst., 1291, s. 76; Yılmaz, *Azîz Mahmûd Hüdâyî*, s. 111.

rederek onlardan gelen riavayetleri nakletmektedir. Müctehid imamlardan Ebû Hanîfe (150/767), Mâlik b. Enes (179/795), Şafi'î (204/819), Ahmed b. Hanbel (241/855), Ebû Yusuf (183/799) ve İmam Muhammed (189/805)'in, lügat âlimlerinden Halîl b. Ahmed (170/786), Sibeveyh (180/796), Ahfeş (215/830), Zeccâc (311/923) ve Ferrâ (207/822)'nın, kırâat imamlarından Âsım (127/744), Nâfi (169/785), İbn Âmir (118/736), Kisâî (189/804) ve İbn Kesîr (120/738)'in isimlerini defalarca belirterek onlardan aktarmalarda bulunmaktadır.

Bütün bu kanıtlardan hareketle Hüdâyî'nin kendisinden önceki kaynaklardan yeterince istifade ettiği, zaman zaman isim vererek kendisinin bunu vurgulamak istediği rahatlıkla söylenebilir. Dolayısıyla onun tefsirinde zâhirî ve işârî manayı arka arkaya vermesi ve tefsirinin geneli itibariyle aşkın bir takım tasavvufî yorumlara baş vurmakla beraber, söz konusu yorumları izah ederken dikkatli bir dil kullanmaya özen göstermesi bizce anlamlıdır ve üzerinde durulmalıdır.

2. Câmi'ü'l-Fezâil ve Kâmi'u'r-Rezâil

Hüdâyî'nin tasavvuf ahlakını anlatan bu risâlesi, en meşhur eserlerindendir. Eser üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde insanın kendisi, çevresi ve yaratıcısına karşı olan sorumlulukları anlatılmıştır. Bu bağlamda ilmin, namaz, oruç, zekat ve hac gibi ibadetlerin faziletleri izah edildikten sonra evlenmenin faydalarına, eşlerin birbirlerine karşı olan sorumluluklarına; anne-babanın çocuklar ve çocukların anne-baba üzerindeki haklarına; akrabaların, komşuların, diğer insanların ve hayvanların hukukuna değinilmiş ve yalan, haset, gıybet, çekiştirme gibi kötü huyların çirkinliği üzerinde durulmuştur. İkinci bölümde ise nefsin kötü huyları ve onları ıslah etme metotları açıklanmıştır. Üçüncü bölümde de marifetullah ve tevhîde ulaşmanın yolları ve tevhîdin seyr-u sülûkte kalb üzerinde icra ettiği tesir izah edilmiştir. Bu eser Hasan Kamil Yılmaz tarafından *İlim, Amel* (Tasavvuf) *ve Seyr-u Sülûk*;[42] Hasan Akarsu tarafından ise *İlmî, Amelî ve Ahlakî Faziletler Kitabı*[43] adıyla Türkçeye çevrilmiştir.

---

42 Bkz. Hüdâyî, *İlim, Amel* (*Tasavvuf*), *Seyr-u Sülûk*, çev. Hasan Kamil Yılmaz, Erkam Yay., İst., 1988.

43 Bkz. Hüdâyî, *İlmî, Amelî, Ahlaki Faziletler Kitabı*, çev. Hasan Akarsu, Eskişehir, 1997.

3. Miftâhu's-Salât ve Mirkâtü'n-Necât

Hüdâyî'nin namaz hakkında te'lif ettiği bu risâlesi de üç bölümdür. Birinci bölümde namazın nasıl kılınacağı, namazda dikkat edilmesi gerekli olan âdâb ve namazın hikmetleri ele alınmıştır. İkinci bölümde genel anlamda namazın faziletleri, üçüncü bölümde ise Cuma namazı ve cemaatle namaz kılmanın sağladığı faydalar izah edilmiştir. Bu risâle de Hasan Kamil Yılmaz tarafından terceme edilmiş ve *İlim*, *Amel* (Tasavvuf) *ve Seyr-u Sülûk* isimli eserin sonunda yayınlanmıştır.[44]

4. Hülâsetü'l-Ahbâr fî Ahvâli'n-Nebiyyi'l-Muhtâr

Hüdâyî'nin bu eseri beş bölümden müteşekkil olup birinci bölümde alemin yaratılışı, ikinci bölümde Âdem ve Havva'nın yaratılışları, üçüncü bölümde Hz. Muhammed'in (sallallahu aleyhi ve sellem) doğumu, yetişmesi ve diğer halleri, dördüncü bölümde ilim ve ma'rifet, beşinci bölümde ise tesbih, zikir, dua ve tevhîd konuları işlenmiştir. Bu eserin tahkikîni yüksek lisans çalışması olarak Kerîm Kara yapmış, daha sonra eser Alemin Yaratılışı ve Hz. Muhammed'in Zuhûru adıyla Kerîm Kara ve Mustafa Özdemir tarafından Türkçeye terceme edilmiştir.[45]

5. Habbetü'l-Mahabbe

Allah, Peygamber ve ehl-i beyt sevgisini üç bölümde izah eden bir risâledir. Hüdâyî birinci bölümde avamın, havâssın ve ahassu'l-havâssın olmak üzere mahabbetin üç derecesi bulunduğunu, birinci derecede kulun Cenneti temenni etmek ve ateşten korunmak suretiyle Allah'a ibadet ettiğini, ikinci derecede ise kulun sadece Allah'ı ta'zim ve iclal niyetiyle ibadet ettiğini, üçüncü derecede de kulun ibadetinin mahabbeti kadimeden zuhur eden ilâhî lütuflardan neşet ettiğini belirtmiştir. Bu risâleyi Ahmed Remzi Akyürek *Mahbûbu'l-Ahibbe* ismiyle terceme etmiş, Rasim Deniz de yeni harflerle yayımlamıştır.[46]

---

44 Bkz. Hüdâyî, *İlim-Amel* (*Tasavvuf*), *Seyr-u Sülûk*, çev. H. Kamil Yılmaz, Erkam Yay., İst., 1988.

45 Bkz. Hüdâyî, *Alemin Yaratılışı ve Hz. Muhammed'in Zuhuru* (*Hülâsatü'l-Ahbâr*), çev. Kerîm Kara, Mustafa Özdemir, İnsan Yay., İst., 1997.

46 Bkz. Hüdâyî, *Habbetü'l-Mahabbe* (*Mahbûbu'l-Ahibbe*), çev. Ahmed Rasim Akyürek, haz. Rasim Deniz, Kayseri, 1982.

6. Keşfu'l-Kınâ an Vechi's-Semâ

Hüdâyî sûfilerin semâını müdafaa etmek üzere bu risâlesini yazmıştır. Ona göre semâ, ilâhî sırlardan bir sır olup gerçekten aşık olanlarda meydana gelir. Semâ taklîdî ve tahkikî olmak üzere iki kısımdır. Taklîdî semâ, tahkikî semâı işleyenlere benzemeye çalışanların semâıdır. Tahkikî semâ da tabiî ve rûhânî kısımlara ayrılmaktadır. Tabiî semâ güzel sesler ve nağmelerle meydana gelirken, manevî veya ilâhî semâ şeklinde de isimlendirilen rûhânî semâ ise mana yönü ağırlıkta olup nağme ve lahn ile olmaz. Bu eser de H. Kamil Yılmaz tarafından terceme edilmiş ve neşredilmiştir.[47]

7. Ahvâlü'n-Nebiyyi'l-Muhtâr aleyhi Salavâtüllahi'l-Meliki'l-Cebbâr

Eser, yedi varaktan ibaret küçük bir risâledir. Dört kısma ayrılmıştır. Birinci kısımda neş'eti rûhânîye, ikinci kısımda neş'eti cismaniye, üçüncü kısımda Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) miracı, dördüncü kısımda ise Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) mucizeleri anlatılmıştır.[48]

8. el-Es'ile ve'l-Ecvibe fî Ahvâli'l-Mevtâ

Bu eser yirmi küçük varaktan müteşekkil olup ölüler hakkında söz konusu olan soru ve cevaplarından meydana gelmiştir. Bu eserde Hüdâyî ölülerin beslenip beslenmediklerinden, kendilerini ziyaret edenleri tanıyıp tanımadıklarından, ziyarete gelenlerin seslerini işitip işitmediklerinden, kendi aralarında ziyarette bulunup bulunmadıklarından ve ölülerin ruhlarının dirilerle olan irtibatından geniş şekilde âyet ve hadislerden de deliller getirerek izahlar yapmıştır.[49]

9. Fethu'l-Bâb ve Refu'l-Hicâb

Sekiz varaktan ibaret olan bu risâle üç bölümden meydana gelmektedir. Birinci bölümde insanın yaratılışı, ikinci bölümde tevbe, üçüncü

---

47 Bkz. Hüdâyî, "*Hüdâyî'nin Sema Risâlesi* (*Keşfu'l-Kınâ an Vechi's-Sema*)", çev. H. Kamil Yılmaz, MÜİFD, IV, 1986, s. 273-284.

48 Eserin yazma nüshası için bkz. Selimağa, *Hüdâyî*, 279, 2; Tezeren, Ziver, *Azîz Mahmûd Hüdâyî*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., İst., 1987, s. 59.

49 Eserin yazma nüshası için bkz. Bursa İl Halk Ktp., Ulucami, 1571/6.

bölümde ise insanda tecelli eden ilâhî sırlar ve tavırlar anlatılmaktadır.[50] Allah'ın insandan önce yarattığı varlıklardan ve bunlardan melek, Cennet gibi varlıkların Allah'ın cemal; şeytan, Cehennem gibi varlıkların ise Allah'ın celal sıfatının tecellisi olduğu belirtilmektedir. İkinci bölümde tevbenin gereği, fazileti ve insana özel hususiyeti izah edilmektedir.[51]

10. el-Fethu'l-İlâhî

Birkaç varaktan oluşan bu küçük risâlede Hüdâyî, "*Biz insanı en güzel biçimde yarattık.*" (Tin, 95/4) âyetinden hareketle insanda bulunan ilâhî tecellilerden ve duyguların sadece nefs ve akıl ile idrakinden, insanın maddî ve manevî ciheti arasındaki ilişkilerden bazı mutasavvıfların görüşlerini de ilave ederek bahsetmektedir.[52]

11. Hâşiye Kuhistâni fî Şerhi Fıkh-ı Keydânî

Yaklaşık iki yüz varak civarında olan bu eserde Hüdâyî girişte namazın Cennet kapısının anahtarı, inananların miracı olduğunu ve kıyamete kadar Hz. Muhammed'le (sallallahu aleyhi ve sellem) sahâbelerine uymanın gerekliliğini ifade ettikten sonra namazla ilgili meseleleri geniş bir şekilde izah etmeye çalışmaktadır.[53]

12. Hayatu'l-Ervâh ve Necâtü'l-Eşbâh

Otuzbeş varaktan ibaret olan bu eser iki bölümden oluşmaktadır. Hüdâyî birinci bölümde ölüm hadisesini, ölümü temenni etmemenin gereğini, ölüm anındaki fitneleri, iyilerin ve kötülerin hallerini, kıyamet, haşr, hesap, şefaat ve ru'yetullahın mahiyetini kısımlara ayırarak izah etmektedir. İkinci bölümde ise dünyadan el etek çekmesi, manevî haşri ve tezekkür, verâ, murakebe, sıdk, zikir, ihsan, mahabbet ve tevhîd gibi tasavvufî hal ve makamları açıklamaktadır.[54]

---

50 Tezeren, *Azîz Mahmûd Hüdâyî*, s. 56.
51 Eserin yazma nüshası için bkz., Selimağa, *Hüdâyî*, 271/3.
52 Eserin yazma nüshası için bkz., Süleymaniye, İbrahim Efendi, 877/6.
53 Eserin yazma nüshası için bkz., Süleymaniye, Yusufağa, 243.
54 Eserin yazma nüshası için bkz., Selimağa, *Hüdâyî*, 271/5.

13. el-Mecâlisu'l-Va'ziyye

Vaaz ve nasihatleri içeren 496 varaklık bir eserdir. Bu eserde Hüdâyî öğütlerini âyeti Kerîmelerin tefsiri, hadislerin şerhleri, ashâb ve evliyanın sözleriyle izah etmeye çalışmaktadır. Genellikle tasavvufî terbiye yönü işlenen bir eserdir.[55]

14. Mecmu'a-i Hutab

Hüdâyî'nin dergahındaki camide Cuma ve bayram günlerinde okuduğu hutbelerden meydana gelen birkaç varaklık küçük bir risâledir. Bu hutbelerin Hüdâyî'nin vefatından sonra da asitanesinde uzun yıllar belirli bir makam üzere okunduğu belirtilmektedir. [56]

15. Merâtibü's-Sülûk ve Ma'rifetü'l-Hâlık

Hak yolcusunun tarîkatte geçireceği devreleri izah eden nesir tarzında yazılmış bir eserdir. Hüdâyî bu eserinde sâlikleri avam, havâss ve ahass olmak üzere üç gruba ayırmakta ve avamın sülûkunun namaz, oruç, hac ve zekat gibi zâhir ibadetlerle; havâssın sülûkunun tezkiye, tecelli ve tasfiye gibi kalbî amellerle; ahassu'l-havâssın sülûkunun ise mahabbetle Allah'a yönelme ve gizli manevî amellerle gerçekleştiğini ifade etmektedir. Ona göre birinci gruptakilere salihûn-u ebrar, ikinci gruptakilere evliya-yı ebrar, üçüncü gruptakilere de sıddîk-ı settâr denilmektedir.[57]

16. Şemâilü'n-Nübüvveti'l-Ahmediyyeti'l-Muhammediyye

Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) şemâil-i şerifelerinin sahâbelerden aktarılan çeşitli rivâyetlerle anlatılmaya çalışılan ve Arapça-Türkçe kısımlarından oluşan bir eserdir. Eserin ilk kısmında Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) şemâili izah edildikten sonra ikinci kısımda onun ahlakı açıklanmıştır. Bu iki kısım arasına Türkçe mevlid benzeri bazı bölümler eklenmiştir.[58]

---

55 Eserin yazma nüshası için bkz., Selimağa, *Hüdâyî*, 276.
56 Eserin yazma nüshası için bkz., Selimağa, *Hüdâyî*, 270/7, 593/2.
57 Eserin yazma nüshası için bkz., Selimağa, *Hüdâyî*, 274.
58 Eserin yazma nüshası için bkz., Selimağa, *Hüdâyî*, 275.

17. Risâle fî't-Tarîkati'l-Muhammediyye Vesîletun ila's-Sa'âdeti's-Sermediyye

Hüdâyî birkaç varaktan ibaret olan bu risâlesinde tarîkata girmek isteyenlere sülûk yolunun kurallarını izah etmekte; Allah'ın mahlukatı kendisine ibadet etmeleri için yarattığını, ibadetlerin en faziletlisinin ise kişiyi Hakk'a ulaştıran tevhîd yolu olduğunu, bunun da ancak bir mürşid-i kamilin gözetiminde tasavvuf yolunda ilerlemekle gerçekleşeceğini belirtmektedir. Ona göre mürşid ve rehber olmaksızın Hak yolunu keşfetmek ve dalaletten kurtulmak mümkün değildir.[59]

18. Tecelliyât

Hüdâyî'nin hayatında değişik zamanlarda eriştiği ilâhî tecellileri tarihleriyle birlikte anlatan bir risâledir. Bu eserde verilen örneklerde Hüdâyî'nin kemali, Hakk'a yakınlığı, Peygamberlerin sırat-ı müstakimi üzerinde bulunduğu, Hakk'a davete ve halkı irşada mezun olduğu anlatılmaktadır.[60] Hüdâyî'nin bu eserine Abdülğanî Nablûsî bir şerh yazmış ve onun büyüklüğünü ve kemalini övmüştür.[61]

19. Vâkı'ât-Kelimât-ı Âliye ani't-Tibri'l-Meskûk Câriye beyne Hazreti'ş-Şeyh ve beyne Haze'l-Fakîr fî Esnâi's-Sülûk.

İsminden de anlaşılacağı üzere Hüdâyî bu eserinde üç yıl devam eden (1576-1579) seyr-u sülûk dönemi boyunca mürşidi ile aralarında geçen tasavvufî ve ahlaki konuşmaları izah etmektedir. Üç cilt olan bu eserde ayrıca Hüdâyî tasavvufî makamlardan, bu devrede öğrendiği rüya tabirlerinden, birçok mutasavvıfın menkıbelerinden ve bu zamanda cereyan eden olaylardan söz etmektedir.[62]

---

59 Eserin yazma nüshası için bkz., Selimağa, *Hüdâyî*, 252; Gülşen, *Külliyât*, s. 15-19.

60 Eserin yazma nüshası için bkz., Selimağa, *Hüdâyî*, 271/9.

61 Bkz. en-Nablûsî, Abdulğanî, *Leme'âtu'l-Berki'n-Necdî Şerhu Tecelliyât-ı Mahmud Efendi*, Süleymaniye, Düğümlübaba, 298/9a.

62 Eserin yazma nüshası için bkz., Selimağa, *Hüdâyî*, 249, 250.

b. Türkçe Eserleri

1. Dîvân-ı İlâhiyyât-ı Hüdâyî

Anadolu'daki tasavvufî halk edebiyatının zühd yönünün gelişmesinde büyük önemi haiz olan Hüdâyî'nin şiirleri "*Divan-ı Hüdâyî*" veya "*İlâhiyyat-ı Hüdâyî*" ismi verilen kitaplarda toplanmıştır. Din ve tasavvuf ilkelerini içeren ve sade denilebilecek bir dil ile yazılan bu şiirler, genellikle dörtlüklerden oluşmakta, çoğu zaman koşma biçiminde, bazen de gazel biçiminde bulunan kıta ve beyitler yanında Arapça yazılmış iki münacât ile Arapça ve Farsça ifade edilmiş kıta ve beyitlerden oluşmaktadır. Divanda rubâî ve kıtalar dışında 255 civarında ilâhî bulunmaktadır.[63]

2. Ecvibe-i Mutasavvıfâne

Bazı müritlerin intisabı zamanında sordukları sorulara Hüdâyî'nin verdiği cevapları içeren birkaç varaktan müteşekkil küçük bir risâledir. Bu risâlede Hüdâyî tarîkat âdâbını, tevhîd zikrinin icra şeklini, şeyhinden uzak kalması durumunda müridin terbiyesinin nasıl olacağını, dua âdâbını ve yavaş yavaş dönmenin caiz olduğunu izah etmektedir.[64]

3. Mirâciye

Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) miraç hadisesini âyet ve hadislerden de yararlanarak izah eden mensur küçük bir risâledir.[65]

4. Nasâyıh ve Mevâiz

İsminden de anlaşılacağı üzere Hüdâyî'nin kürsüde verdiği vaazlarını içeren 237 varak civarında bir eseridir. Hüdâyî eserin ilk kısmında "*Kur'ân okumaya başladığın zaman kovulan şeytanın şerrinden Allah'a sığın*" (Nahl, 16/98) âyetini yorumlamakta ve kişinin hem diliyle hem de kalbiyle Allah'a dayanıp, kötülüklerden O'na sığınması gerektiğini ifade etmektedir. Eserin sonunda ise insan nefsini ıslah etmediği müddetçe hayatın sıkın-

---

63 Eserin yazma nüshası için bkz., Selimağa, *Hüdâyî*, 270/4, 272, 593/2, 675, 1262/3, 1456.
64 Eserin yazma nüshası için bkz., Selimağa, *Hüdâyî*, 261/1.
65 Eserin yazma nüshası için bkz., Selimağa, *Hüdâyî*, 262/2.

tılarla dolu olacağını, nefsi düzeltmenin yolunun da mücahede ve tevhîd zikri ile meşgul olmaktan geçtiğini belirtmektedir.[66]

5. Necâtü'l-Ğarîk fi'l-Cem' ve't-Tefrîk

Hüdâyî tasavvufî makamlardan "cem'-fark"ı[67] izah etmek üzere manzum olarak mesnevî biçiminde ve çeşitli aruz kalıplarıyla yazdığı 329 beyitten ibaret bir risâledir. Bu risâlede önce cem' ve farkın tanımı yapılmakta ve bu yola girmeye çalışanlara gerekli bilgiler verilmektedir. Daha sonra ibadetin ve şerî'ata bağlılığın tevhîd ile olan alakası vurgulanmaktadır. Tevhîd ehli olmanın ibadette kusurlu davranmaya müsamaha göstermediği aksine tevhîd için ibadetin şart olduğu ve ancak şerî'ate titiz bir şekilde bağlılık ve ibadet etme neticesinde tevhîde ulaşılabileceği belirtilmektedir. Eserde ayrıca insanlara fayda sağlamayan ilimlerin bir değer ifade etmediğine ve yöneticilerin dindar ve adil olmaları gerektiğine dikkat çekilmektedir.[68]

6. Tarîkatnâme

Tarîkatın âdâbı ile mürşide bağlanması istenen müridin vazife ve edeplerinin açıklandığı bu risâle, "*Risâle fî't-Tarîkati'l-Muhammediyye Vesiletün ile's-Sa'âdeti's-Sermediyye*" isimli Arapça tarîkatnâmesinin Türkçe karşılığıdır. Yükselme devrine varmış Osmanlı medeniyetinin terbiyesini ve ahlakî özelliklerini yansıtması bakımından eser önem taşımaktadır.[69]

7. Mektûbât

Kaynaklarda "*Mektûbât-ı Hüdâyî*" veya "*Tezâkîr-i Hüdâyî*" olarak da geçen bu eser, Hüdâyî'nin devrindeki şahıslara gönderdiği mektupları

---

66 Eserin yazma nüshası için bkz., Selimağa, *Hüdâyî*, 266; Hüdâyî, *Sohbetler*, haz. Safi Arpaguş, İnsan Yay., İst. 1995.

67 "Cem'-fark": "Fark" kula nisbet edilen, "cem" ise ondan selb edilen şeylerdir. Bunun anlamı şudur: Kulun beşer olması yönüyle yaptığı ibadetler farkı, Hakk tarafından ona verilen lütûf ve ihsanlar ise cem'i oluşturmaktadır. el-Kuşeyrî, Abdülkerim b. Hevazin, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye fi İlmi't-Tasavvuf*, ysz., 1367/1957, s.35; Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Rehber, Ankara, 1997, s. 175-176, 264-265.

68 Eserin yazma nüshası için bkz., Selimağa, Hüdâyî, 269/2; 892/2.

69 Eserin yazma nüshası için bkz., Selimağa, Hüdâyî, 270/2; 273/1; 593/4; 675; Gülşen, *Külliyât*, s.21-29.

kapsamaktadır. Bu mektupların 22'si Arapça, 152'si Türkçe olmak üzere muhtevasından birkaç mektup dışında diğer mektupların padişahlara yazıldığı anlaşılmaktadır.[70] Bu mektuplar, dönemin tarihini aydınlatması ve mutasavvıfların yönetimin en üst merciiyle olan ilişkisini ortaya koyması yönünden büyük değer taşımaktadır.

2. İlmî, Tasavvufî ve Edebî Kişiliği

Hüdâyî'nin yaşadığı dönem siyâsî açıdan olduğu gibi ilmî yönden de Osmanlı'nın zirveye ulaştıktan sonra yavaş yavaş duraklamaya ve gerilemeye başladığı bir devirdir. Eskisi kadar olmamakla beraber bu dönemde hala âlimler ve tarihçiler bulunmakta ve alanlarında kaynak değeri olan eserler te'lif etmektedirler.[71]

Bu dönemin yetiştirdiği nadir şahsiyetlerden olan Hüdâyî de Osmanlı medreselerinde eğitimini tamamlamış, hakimlik ve müderrislik makamına yükselmiştir. Medrese eğitimi ve resmî görevleri süresince yakınındaki tasavvuf çevreleriyle daima sıcak ve birebir ilişkide bulunmuş olması onun üzerinde durulması gereken en önemli yönlerindendir. Hüdâyî ile ilgili kaynakların ifade ettikleri gibi onun resmî görevlerinden feragat edip tasavvufa intisabını bütünüyle bir gece gördüğü rüyaya bağlamanın sağlıklı olduğu kanaatinde değiliz. Sürekli olarak tasavvuf ve tarîkat çevreleriyle alakasını sürdüren Hüdâyî'nin hayatını tamamıyla tasavvufa adaması için son gördüğü rüya muhtemelen sebeplerden bir tanesi olduğu söylenebilir.

Hüdâyî'nin eserlerinden incelemeye çalıştığımız "*Nefâisu'l-Mecâlis*" isimli tefsiri onun en önemli eseri olduğu gibi aynı zamanda müellifin ilmî ve tasavvufî düşünce ve birikimini de yansıttığı eseridir. Mutasavvıf âlimlerin İslâmî ilimlerden özellikle tefsir ve hadis üzerinde önemle durdukları bilinmektedir. Hüdâyî de tefsir ve hadis ilimlerinde hem tedris hem de te'lif yönünden döneminde etkin olan bir isimdir. Gerçekten o

---

70 Eserin yazma nüshası için bkz., Selimağa, *Hüdâyî*, 251.

71 Osmanlı'nın meşhur Şeyhu'l-İslâm'ı Ebû's-Su'ûd (982/1574), Ahterî Mustafa (986/1578), Şeyhu'l-İslâm Hoca Sa'deddin (1008/1599) ve Taşköprüzâde Kemaleddin (1030/1621), bu dönemde yetişen bilginlerden sadece birkaç tanesidir. Bkz. Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, I, 226; I, 224; III, 67; I, 347.

bu eserinde sadece tasavvufî izahlarla yetinmemiş, tefsir ve hadis alanında çok ciddi tahliller ve açıklamalarda bulunmuştur. Bu yüzden onu sadece bir mutasavvıf olarak kabul etmek yerine, ehl-i sünnet çizgisinin sınırlarını aşmamaya özen gösteren bir mutasavvıf âlim olarak görmek daha uygun olacağı düşüncesindeyiz. Yine müellifin tefsirini te'lif ederken bu konumunu vurgulamak ve belirtmek istediği kanaatindeyiz. Onun eser te'lif ettiği gibi aynı zamanda tedris yani eğitim ve öğretim faaliyetinde de bulunduğunu ifade ettik. Tefsiri başta olmak üzere eserlerinden bazısını istinsah eden halifesi Filibeli İsmail Efendi onun ders halkasına devam edip yetişen âlimlerdendir. İsmail Efendi'nin hattında imla kurallarını çok titiz bir şekilde uygulamış olması, üstaddan gayet ciddi ve düzenli bir eğitim aldığını kanıtlamaktadır. Yine Hüdâyî'nin halifelerinden Saçlı İbrahim Efendi (1075/1666) onun tefsir ve hadis ders halkasından mezun olanlardandır.

Hüdâyî'nin önemli özelliklerinden bir tanesi de Anadolu'da Yunus'-la başlayan ve geniş kitlelere seslenen tekke edebiyatının zühd bölümünü oluşturması ve şairliğini halkın dinî, ruhî ve sosyal yönden eğitimi için kullanmış olmasıdır. Bundan dolayı onun şiirleri halk arasında kabul görmüş ve günümüze kadar gelmesini sağlamıştır. Ona göre insanlara maddî ve manevî anlamda fayda sağlamayan ilim, bir değer taşımamaktadır.[72]

Şiirini halkın maddî ve manevî eğitimi için araç olarak kullanan Hüdâyî, eserlerinin büyük bir kısmını Arapça yazdığı halde divanını sade bir Türkçe ile yazmış, aruz ve hece vezinlerini kullanmıştır. O, şiirlerini aruz vezninin hece veznine en çok benzeyen kalıplarıyla yazmıştır. Hece ile yazdığı bir çok ilâhîlerin bazı mısralarını ise aruz kalıplarına uydurmuştur. Böylece o, şiirlerini hem aruz hem de hece ölçüleriyle yazmış ve kafiye uyumu için manayı terk yerine, mana için bazen kafiye ve vezni terk ettiği olmuştur.[73]

Hüdâyî, divan şairlerinin aksine şiirlerini sadece sanat gayesiyle söylememiş, Halk Edebiyatında yaygın bir şekilde kullanılan ve nazım birimi olan dörtlüklerden, koşma biçimindeki ilâhilerden meydana getirmiştir.

---

72 Tezeren, *Azîz Mahmûd Hüdâyî*, s. 23.
73 Banarlı, Nihad Sami, *Türk Edebiyatı Tarihi*, MEB., İst., 1976, II, 702.

Tasavvufî Halk Edebiyatı grubuna dahil edilen tekke şairlerinin bir çoğu gibi Hüdâyî'nin şiirlerinde de ölçü ve biçim bakımından Yunus etkisi hissedilmektedir. O, zaman zaman vahdet-i vücûd düşüncesine dair izahlarda bulunsa da ehl-i sünnet bilginlerinin kabul ettikleri çerçevenin dışına çıkmamaya [74] dikkat etmektedir. Kanaatimize göre Hüdâyî'nin,

Ne sandın sen alan Hakk'tır veren Hak
İşiten söyleyen Hak'tır gören Hak
Cemaline edüp insanı mir'at
Kemal-i hüsnünü seyran eden Dost[75]

şeklindeki Yüce Yaratıcıya bütünüyle kendinden geçmek suretiyle kamil anlamda teslimiyeti ve bağlanmayı ifade eden ve "vahdet-i vücûd"u çağrıştıran şiirlerinden hareketle onu felsefî anlamda "vahdet-i vücûd" fikrini açık olarak benimseyenlerden kabul etmek yerine, erken dönemdeki mutasavvıflarda da örnekleri görülen "fenâ fillah" düşüncesini işleyenlerden saymak daha doğru olur. Her şeyden önce Hüdâyî'nin, Üstadı Üftade'ye intisap etmeden önce te'sirinde kaldığı Halvetî düşüncesi ve kendisinin sahip olduğu zâhir ilimdeki kadılığı ve müderrisliği, böyle bir fikri açık-seçik şiir halinde söylemesine ve dolayısıyla müridin ayağının kaymasına (mezleka-i akdam) sebebiyet vermesine engel teşkil etmiş olmalıdır diye düşünüyoruz. Onun tefsirinde tasavvufî sırların herkese verilmemesi gerektiğini özellikle belirtmesi ve bunu "tavuklar çarşısında develerin satılmasına" benzetmesi, ayrıca şerî'atin zâhirine kuvvetle vurgu yapması, "vahdet-i vücûd" düşüncesini taşıdığı intibaını uyandıran bazı ifade biçimlerini kullanmış olsa dahi bu düşünceyi bütünüyle benimsemediğinin kanıtı olduğunu belirtmek istiyoruz.

IV- DEĞERLENDİRME

Hüdâyî'nin hayatını ve eserlerini incelediğimiz bu bölümde, özellikle çalışmamızın kaynağını teşkil eden "*Nefâisu'l-Mecâlis*"in ne için, nasıl ve

74 Tezeren, *Azîz Mahmûd Hüdâyî*, s. 25.
75 Tezeren, *Azîz Mahmûd Hüdâyî*, s. 26.

kimler göz önüde bulundurularak telif edildiğini belirlemeye çalıştık. Hüdâyî'nin orta hacimli bu tefsiri her bakımdan onu tanımlayan en önemli eseridir. Özellikle müellifin söz konusu tefsirindeki tasavvuf ile ilgili görüşleri bilinmeden onun tasavvufî yönünü tespit etmenin hemen hemen mümkün olmadığı görülmektedir. Bu nedenle "*Nefâisu'l-Mecâlis*"ten yararlanma imkânlarının sağlanması büyük önem taşımaktadır. Dolayısıyla bu tefsirin terceme veya tahkik edilmesi hem geniş kitlelere Hüdâyî'yi daha iyi tanıma fırsatını sağlayacak, hem de onun hakkında yapılan değerlendirmeler doğruya daha yakın hale gelecektir.

İkinci Bölüm

AZÎZ MAHMÛD HÜDÂYÎ'NİN NAKLE DAYANARAK KUR'ÂN'I YORUMLAMA BİÇİMLERİ

AZÎZ MAHMÛD HÜDÂYÎ'NİN NAKLE DAYANARAK KUR'ÂN'I YORUMLAMA BİÇİMLERİ



Naklî ve me'sûr tefsir olarak da isimlendirilen rivâyet tefsiri, mücmel ve kapalı olarak inen âyetlerin bizzat Kur'ân'ın başka bir yerinde tafsîlî ve açık bir şekilde izahını ve Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem), sahâbe ve tâbiûndan Kur'ân âyetlerinin tefsiri ile ilgili nakledilen rivâyetlerin bütününü kapsamaktadır.[76]

Kur'ân'ın büyük kısmı herhangi bir sebebe mebnî olmaksızın doğrudan Allah tarafından indirildiği halde, diğer bir kısmı özel bir sebebe binaen nâzil olmuştur. İslâm âlimleri, tefsir konusunda sahâbe ve tâbiûna nisbet edilen nakillerin kabul edilebilirliği hususunda ihtilaf etmişlerdir. Bazıları sahâbe ve tâbiûndan gelen rivâyetleri birbirinden ayırmakta ve tâbiûnun tefsirini re'y ile tefsirden saymanın gerekli olduğuna inandıkları halde, sırf rivâyet ile tefsirin temel kaynaklarında bu tür nakiller çokça yer aldığından kendilerinin de bunları me'sûr tefsirin kapsamında değerlendirdiklerini belirtmektedirler.[77] Diğer bazı bilginler ise Kur'ân âyetlerinin tefsiri hususunda temelde sahâbe ve tâbiûndan gelen rivâyetler arasında bir fark gözetmemekle beraber, bu tür nakillerin sahihinin zayıfı ile karışmış olması ihtimali, mezhep taassubu psikolojisini taşıyanların fırkalarını

---

76 ez-Zehebî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, Mektebetu vehbe, dördüncü baskı, Kâhire, 1409/1989, I, 154; el-Ak, Halid Abdurrahman, *Usûlu't-Tefsîr ve Kavâiduh*, Dâru'n-nefâis, ikinci baskı, Beyrût, 1406/1986, s. 111.

77 Zehebî, *Tefsîr*, I, 154.

tervic için yalan haber uydurmuş bulunmaları ve en önemlisi İsrâiliyyâtın bunlar içerisinde bol miktarda yer almasından ötürü bu rivâyetlere ihtiyatla yaklaşmamızın gerekli olduğunu ifade etmektedirler.[78]

Tasavvufî tefsir metoduyla te'lif edildiği halde "*Nefâisu'l-Mecâlis*"-te me'sûr tefsirin taşıdığı bütün özellikleri görmek mümkündür. Rivâyet metodu ile tefsirin karakteristik özelliği olduğu üzere Aziz Mahmûd Hüdâyî de tefsirinde bir âyeti izah ve tefsir etmeye çalışırken, öncelikle o âyeti daha anlaşılır kılan diğer âyetler, varsa hadis, nüzûl sebebi, sahâbe ve tâbiûndan söz konusu âyetle ilgili vârid olan görüş ve nakillerden yararlanmaya özen göstermektedir. Bu kısa girişten sonra konuyu aşağıdaki alt başlıklarla incelemek istiyoruz.

I- KUR'ÂN'I KUR'ÂN'LA TEFSİRİ

Kur'ân-ı Kerîm'i dikkatli bir şekilde incelemeye tabi tutan bir araştırmacı, onun mûcez, mücmel, mutlak ve âmm olan cümle ve âyetleri yanısıra muvazzah, mufassal, mukayyed ve muhassas olan cümle ve âyetleri de kapsadığını görecektir. Kur'ân'ın herhangi bir yerinde kısa ve öz olarak sunulan bir konunun başka bir yerinde açıklandığı; yine bazı âyetlerde mücmel bir şekilde verilenin başka âyetlerde tafsîlî olarak verildiği; mutlak veya umûmî olan bir meselenin de başka âyetlerde mukayyed veya muhassas hale geldiği görülmektedir.[79]

Bundan dolayı Allah'ın kelâmı olan Kur'ân'ı tefsire ve izaha yönelen bir yorumcunun ilk yapması gereken, açıklamaya çalıştığı âyette söz konusu olan hüküm ile ilgili Kur'ân'da var olan bütün âyetleri öncelikle bir araya getirmek suretiyle karşılaştırmaya tabi tutmasıdır. Mümkündür ki, bir

---

78 ez-Zerkânî, Muhammed Abdulazîm, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-fikr, Beyrût, 1408/1988, II, 23-24; Derveze, İzzet, *Kur'ânu'l-Mecîd-Kur'ân'ı Anlamada Bir Yöntem Çalışması*, çev. Vahdettin İnce, Ekin Yay., İst., 1997, s. 185 vd.; er-Rûmî, Fehd b. Abdirrahman b. Süleyman, *Menhecu'l-Medreseti'l-Aklîyyeti'l-Hadîse fî't-Tefsîr*, Müessesetü'r-risâle, ikinci baskı, Beyrût, 1403/1983, I, 17.

79 İbn Teymiye, Ahmed b. Abdulhâlim b. Abdisselam, *Mecmû'u'l-Fetâvâ –Mukaddimetu't-Tefsîr*, Mektebetu'n-Nahda, Kâhire, 1404, s. 115; es-Sabbâğ, Muhammed b. Lutfi, *Buhûs fî Usûli't-Tefsîr*, Mektebetü'l-İslâmî, birinci baskı, Beyrût, 1408/1988, s. 197-198; Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsîr Tarihi*, DİB Yay., Ankara, 1988, I, 42.

yerde kısa ve öz olarak değinilen hüküm, diğer bir yerde genişçe izah edilmiş, bir âyette mutlak veya umûmî bir şekilde zikredilen bir konu başka bir âyette takyîd veya tahsîs edilmiş olabilir. Bundan hiçbir yorumcunun müstağni kalması veya bu merhaleyi es geçmesi düşünülemez. Çünkü Kur'ân'ın anlamını sahibinden başkasının daha iyi bilmesi mümkün değildir. Dolayısıyla Kur'ân'ı tefsire çalışanın bu metodu uygulaması durumunda Allah'ın muradına daha yakın bir yorum yapması olanaklı hale gelebilecektir.[80]

Kur'ân bu metot üzere tefsir edildiği zaman, ilk bakışta birbirine zıt gibi görünen âyetlerin arası cemedilir ve gerçekten birbirine zıt olmadıkları anlaşılır. Kur'ân'ın muhtelif âyetlerinde Hz. Âdem'in (aleyhisselâm) "... turâb...",[81] "... tîn...",[82] "... hamein mesnûn..."[83] ve "... salsâl..."[84] sözcükleriyle belirtilen maddeden yaratıldığını ifade eden kavramlar buna örnek olarak gösterilebilir. Halbuki bu kavramlar araştırıldığında, ayrı ayrı âyetlerde geçen ve ilk insanın yaratılmasını tavsif eden bu terimlerin, yaratmanın farklı evreleri odukları anlaşılmaktadır.[85]

Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirine, anlamı açıklığa kavuşturmak için bazı kırâ'atleri bazısına hamletmeyi de eklemek gerekmektedir. Kırâ'at-mana ilişkisi hakkında geniş izahatı ilerideki (Kırâ'at Yönünden Değeri) başlık altında daha ayrıntılı bir şekilde ele alacağımız için burada bu kadarla yetiniyoruz.

Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirine gerektiği şekilde önem verildiği takdirde, kişisel görüşlerle âyetleri kendi şahsî veya mezhep anlayışına göre yorumlamaya ve bu konuda zorlama kabilinden çıkarsamalarda bulunmaya çalışanların önüne bir ölçüde geçilebilecektir.

Diğer bütün müfessirler gibi Aziz Mahmûd Hüdâyî de bariz tasavvufî

---

80 Zehebî, *Tefsîr*, I, 40-41; Ak, *Usûlu't-Tefsîr*, s. 115; Cerrahoğlu, İsmail, *Yahyâ b. Sellâm ve Tefsîrindeki Metodu*, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1970, s. 63; Dartma, Bahattin, *Şihâbuddin es-Sivâsî ve Uyûnu't-Tefâsîr li'l-Fuzalâti's-Semâsîr'indeki Metodu*, (Basılmamış Doktora Tezi), İst., 1994, s. 54; Pakiş, Ömer, *Molla Halil es-Siirdî ve Tefsîrdeki Metodu* (Basılmamış Yüksek Lisâns Tezi), İst., 1996, s. 58.

81 Bkz. Âl-i İmrân, 3/59.

82 Bkz. A'raf, 7/12.

83 Bkz. Hicr, 15/26, 28, 33.

84 Bkz. Hicr, 15/28, 33.

85 Zehebî, *Tefsîr*, I, 42; Ak, *Usûlu't-Tefsîr*, s. 115.

karakterine rağmen "*Nefâisu'l-Mecâlis*"inde azımsanmayacak ölçüde âyetlerin birbirleriyle tefsirinden yararlanmıştır.

Şimdi "*Nefâisu'l-Mecâlis*"te Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirine ait bazı örnekleri aşağıdaki başlıklarla verelim.

1. Âyetin Anlamını İzah İçin Olanlar

Hüdâyî âyetin anlamına açıklık kazandırmak için konu ile ilgili Kur'-ân'ın diğer âyetlerinden istifade etmeye önem vermektedir.

Örnek 1:

Allah şöyle buyurdu: "*Onlar ki, inandılar, hicret ettiler, Allah yolunda savaştılar*" yani Allah'ın dinini yüceltmek için (bunları yaptılar). "*İşte onlar, Allah'ın rahmetini umarlar. Allah, çok bağışlayan, çok merhamet edendir.*" (Bakara, 2/218) Allah, (kendi dininin yüceltilmesi için) çalışanlara yardım etmektedir. Kur'ân'ın başka âyetlerinde "*Ama biz*(im uğrumuz)*da cihad edenleri biz, elbette yollarımıza iletiriz...*" (Ankebût, 29/69), "*... Eğer siz Allah*(ın dinin)*e yardım ederseniz* (Allah da) *size yardım eder...*" (Muhammed, 47/7) şeklinde belirtildiği gibi...[86]

Burada Hüdâyî Bakara Sûresi'nin 218. "*İmân edenler hicret edenler ve Allah yolunda cihad edenler, Allah'ın rahmetini umarlar. Allah, çok bağışlayan, çok merhamet edendir*" âyetini, Allah, dinin yüceltilmesi için çalışanlara yardım etmektedir, şeklinde yorumladıktan sonra bu izahını Ankebût 69. "*Bizim uğrumuzda çalışanları elbetteki yollarımıza iletiriz...*" ve Muhammed 7. "*... Eğer Allah'a yardım ederseniz Allah da size yardım edecektir...*" âyetleriyle desteklemektedir.

Örnek 2:

Allah şöyle buyurdu: "*Allah zerre* (miktarı) *kadar* (kimseye) *zulmetmez.*" Yani kişinin sevabını azaltmadığı gibi cezasını da artırmaz. "*Zerre miktarı bir iyilik olsa onu*" ondan, yediyüze kadar artırır. Kendi katından "*İkrâm cihetiyle kişinin yaptığına ek olarak büyük ecir verir.*" (Nisâ, 4/140)

86 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 28 b. Bkz. et-Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr, *Câmi'u'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, Dâru'l-fikr, Beyrût, 1408/1988; II, 355-356; Ebû's-Su'ûd, Muhammed b. Muhammed İmâdî, *İrşâdu'l-Aklî's-Selim ilâ Mezâye'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dâru ihyâi't-turâsi-'l-arabî, Beyrût, tsz., I, 218.

bol bağış verir. Bu karşılık, onlar için gizlenmiş bulunan gözlerin nurudur ki ondan maksat ahirette Hakkı müşahede etmektir. Durum böyle olunca ey (muhatab) iyiliklere yapış, kötülüklerden de uzak dur. Çünkü "*... Yaptıklarını hazır bulmuşlardır. Rabbin kimseye zulmetmez.*" (Kehf, 18/49) âyetinde belirtildiği gibi herkes yaptığının karşılığını bulur.[87]

Verilen örnekte görüldüğü üzere Hüdâyî Nisâ 40. "*Allah zerre kadar haksızlık etmez, zerre miktarı bir iyilik olsa onu kat kat yapar ve kendi katından da büyük bir mükafat verir*" âyetini önce tasavvufî yönden yorumlayıp bu büyük mükafatı kıyamette Allah'ın Zâtı'nı müşahede etmek olarak değerlendirmekte ve herkesin dünyada işlediğinin karşılığını bulacağını Kehf 49. "*...* (Suçlular) *yaptıklarını hazır bulmuşlardır. Rabbin kimseye zulmetmez*" âyetiyle desteklemeye çalışmaktadır.

Örnek 3:

Allah şöyle buyurdu: "*Allah, kendisine ortak koşulmasını bağışlamaz, bundan başkasını dilediğine bağışlar.*" Allah küçük olsun, büyük olsun şirkin dışındaki günahları (istediğine) bağışlar. "*Allah'a ortak koşan da gerçekten büyük bir günah işlemiştir.*" (Nisâ, 4/48) İftira söz ile olabildiği gibi davranış ile de olabilmektedir. Tevhîd/Allah'ı birleme iyiliklerin en güzeli olduğu gibi şirk/Allah'a ortak koşmak da günahların ve kötülüklerin en çirkinidir. Allah'a imân etmek kadar insanı değerli kılan başka bir şey yoktur. "(Ey müşrikler siz) *hacılara su verme ve Mescid-i Haramı şenlendirmeyi Allah'a, ahiret gününe inanan*(ın eylemiy)*le bir mi tuttunuz?...*" (Tevbe, 9/19) âyetinde buyrulduğu gibi.[88]

Verilen örnekte görüldüğü üzere Hüdâyî, Nisâ 48. "Allah kendisine ortak koşulmasını bağışlamaz, bundan başkasını dilediğine bağışlar. Allah'a ortak koşan da gerçekten büyük bir günah işlemiştir." âyetinin önce birinci cümlesini; Allah'a ortak koşmanın haricindeki günahların Allah tarafından küçük/büyük ayrımı söz konusu olmaksızın bağışlanabileceği şeklinde yorumladıktan sonra, ikinci cümlesini; tevhîd-şirk ve imân açısın-

---

87 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 89 a. Bkz. ez-Zemahşerî, Mahmûd b. Ömer, *el-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmidi't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvil fî Vücûhi't-Te'vîl*, *Min menşûrâti'l-belağa*, Kum, 1315, I, 511-512.

88 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 91 a. Bkz. İbn Kesîr, Ebu'l-Fida İsmail b. Ömer, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Çağrı Yay., İst., 1986, I, 507 vd.

dan değerlendirmekte, tevhîdi olabilecek en güzel haslet, şirki olabilecek en çirkin huy, imânı ise muadili olmayan bir vasıf olarak nitelendirmekte ve sonunda görüşünü Tevbe 19. "(Ey inanmayanlar siz), *hacılara su verme ve Mescid-i Haram'ı şenlendirmeyi Allah'a, ahiret gününe inanan*(ın işiy)*le bir mi tuttunuz?...*" âyetiyle desteklemektedir.

2. Verilen Anlamı Kuvvetlendirmek İçin Olanlar

Hüdâyî tefsirinde aynı manayı ifade eden âyetlerden, kendi düşündüğü yorumu güçlendirmek üzere yararlanmaktadır.

Örnek 1:

Bilmiş ol ki, Allah Te'âlâ'nın "*... Allah sözünden dönmez.*" (Âl-i İmrân, 3/9) ayetinde antlaşmaya riâyet etme ve verdiği sözü gerçekleştirmenin Allah'ın vasfından olduğuna dair bir işaret vardır. İnananlar Allah'ın ahlakı ve vasfıyla ahlaklanmakla emrolunmuşlardır. (Bununla ilgili olmak üzere) Allah Kur'ân'da şöyle buyurdu: "*Ey inananlar,* (yaptığınız) *akitleri yerine getirin...*" (Mâide, 5/1) Yine Allah Kur'ân'da Peygamberi İsmail'i (aleyhisselâm), "*... çünkü o sözünde duran, elçi bir peygamberdi.*" (Meryem, 19/54) âyetiyle sözünü yerine getirdiğinden dolayı övmektedir.[89]

Verilen örnekte görüldüğü üzere Hüdâyî, Âl-i İmrân Sûresi'nin 9. "*... Allah sözünden dönmez.*" âyetini işârî yorumla harmanlanmış bir şekilde tefsir etmekte, inananları bu izahına göre yönlendirmeye çalışmakta ve bu görüşünü önce bütün mü'minlere hitap eden Maide Sûresi'nin 1. "*Ey imân edenler antlaşmalarınızı yerine getirin...*" âyetiyle sonra da İsmail'i (aleyhisselâm) va'dine riâyet etmesinden dolayı öven Meryem Sûresi'nin 54. "*... Zira o sözünde duran nebî bir resûldü*" âyetiyle teyit etmektedir.

Örnek 2:

Allah şöyle buyurdu: "*Ama kim Rabbinin divanında dur*(up hesap ver)*mekten korkmuş ve nefsi*(ni) *kötü heves*(ler)*den alıkoymuşsa, onun barınağı Cennettir.*" (Nâzi'ât, 79/40-41) Müttakî, Allah katında en aziz ve en kerîm olduğu halde durum nasıl böyle olmaz? Allah Te'âlâ'nın "*... Allah katında*

89 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 44 a. Bkz. el-Hâzin, Alaüddin Ali b. Muhammed b. İbrahim, *Lübâbu't-Te'vîl fî Me'âni't-Tenzîl*, Çağrı Yay., İst., 1404/1984, I, 463.

en hayırlınız, (ondan) *en çok korkanınızdır...*" (Hucurât, 49/13) âyetinde buyurduğu gibi...[90]

Örnekte görüldüğü gibi Hüdâyî, Nâzi'ât Sûresi'nin 40. "*Her kim Rabbinin huzurunda dur*(up hesap ver)*mekten korkmuş ....*" âyetinde geçen "خاف" sözcüğünü "اتقي" sözcüğüyle eşanlamlı olarak değerlendirmekte ve bu mantık üzere âyeti yorumladıktan sonra yaptığı izahı Hucurat Sûresi'nin 13. "*... Allah katında sizin en hayırlınız,* (ondan) *en çok korkanınızdır...*" âyetiyle güçlendirmektedir.

Örnek 3:

... (Allah yolunda sadaka olarak harcanan mal sevabı cihetiyle bâkî kaldığından) "*Doğrusu o, hayrı* (malı) *çok sever.*" (Âdiyât, 100/8) âyetinde olduğu gibi Allah malı hayır olarak isimlendirmektedir. Çünkü Allah yolunda harcandığı takdirde kişinin hayrına sebep olmaktadır. Allah, kişinin sadaka olarak harcadığının (daha fazlasını) dünyada kendisine geri iade eder, ahirette ise (kat kat) sevap verir. "*... Siz Allah için ne verirseniz, Allah onun yerine başkasını verir...*" (Sebe', 34/39) âyetinde ifade edildiği gibi.[91]

Verilen örnekte görüldüğü üzere Hüdâyî, Âdiyât Sûresi'nin 8. "*Gerçekten o, hayrı*(malı) *çok sever*" âyetinde malın hayır olarak isimlendirilmesine, sadaka olarak Allah yolunda sarfedildiği takdirde malın dünyada misliyle geri verileceği, ahirette ise sevabıyla karşılığının verileceği şeklinde bir izah getirmekte ve bu görüşünü Sebe' Sûresi'nin 39. "*... Siz Allah yolunda ne harcarsanız, Allah onun yerine başkasını verir...*" âyetiyle desteklemektedir.

3. Âyetteki Gramer Kuralını Açıklamak İçin Olanlar

Hüdâyî tefsirinde yorumlamaya çalıştığı âyette geçen dilbilgisi kaidesini Kur'ân'ın aynı yapıdaki diğer âyetleriyle izaha çalışmaktadır.

Örnek:

Allah şöyle buyurdu: "*Sana gelen her iyilik Allah'tandır.*" Ey insa-

---

90 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 63 a-b. Ebû Hayyân, Muhammed b. Yusuf Endülüsî, *el-Bahru'l-Muhît*, Dâru'l-fikr, ikinci baskı, Beyrût, 1403/1983, VIII, 424.

91 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 57 a. Bkz. el-Kurtubî, Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, birinci baskı, Beyrût, 1408/1988, XX, 110.

noğlu hayır ve nimet cinsinden elde ettiğin her şey Allah'ın faziletindendir. Çünkü ibadet türünden kişinin işlediği bütün amelleri Allah'ın sadece yaratma nimetini bile karşılamadığı halde nasıl olur da Cenneti ve diğer nimetleri elde etmesine yeterli sebep olabilir? "*Sana gelen her kötülük de kendi* (günahın yüzü)*ndendir.*" Zira insanı günah ve isyana yönlendiren nefsidir. Bu anlam, yani kötülüğün nefisten olduğu gerçeği, "*... De ki: Hepsi Allah'tandır...*" (Nisâ, 4/78) âyetinin bildirdiğiyle çelişmemektedir. Çünkü yaratma ve meydana getirme yönünden iyilik de kötülük de Allah'tandır. Ancak kişinin başına gelen iyilik ihsan iken, onun başına gelen kötülük ise ceza ve intikamdır. "*Seni insanlara elçi gönderdik.*" Eğer âyetin bu kısmında geçen harfi cer "ارسلنا" fiiline ta'alluk ederse "رسولا" müekked hal olur, yok eğer harfi cer halin kendisine taalluk ederse o zaman hal umûm için olur. Yani seni bütün insanlara elçi olarak gönderdik. Bu ikinci kurala göre anlamlandırma "*Biz seni ancak bütün insanlara ... gönderdik...*" (Sebe', 32/28) âyetinin manasına denk düşmektedir. "*Şahit olarak Allah yeter*" (Nisâ, 4/79) senin peygamberliğinin gerçekliğine şahit olarak O yeter.[92]

Verilen örnekte görüldüğü üzere Hüdâyî, Nisâ Sûresi'nin 79. âyetinin "*... Seni insanlara elçi gönderdik...*" kısmı üzerinde gramer yönünden durmakta, harfi cerrin fiile taalluk etmesi durumunda "رسولا" kelimesinin müekked hal olacağını, harfi cerrin bizzat halin kendisine taalluk etmesi durumunda ise halin umûm için olacağını belirtmekte ve daha sonra buna Sebe Sûresi'nin 28. "*Biz seni ancak bütün insanlara müjdeleyici ve korkutucu olarak gönderdik...*" âyetiyle delil getirmektedir.

4. Âyette Geçen Kelimenin Lügât Anlamını Belirlemek İçin Olanlar

Müfessirimiz tefsirinde izah etmek istediği âyette geçen garip kelimelerin manasını, Kur'ân'ın diğer âyetlerinde aynı anlama gelen sözcüklerle açıklığa kavuşturmaya çalışmaktadır.

---

92 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 93 a. Bkz. ed-Dervîş, Muhyiddin, *İ'râbu'l-Kur'ân ve Beyânuh*, Dâru İbn Kesîr, Beyrût, 1408/1988, II, 270-271.

Örnek:

Allah şöyle buyurdu: Allah'ın emrettiği şey(ler)e uymak ve kendisi dışındaki bütün mâsivâdan soyutlanmak sûretiyle "*... Kim Allah'a sarılırsa muhakkak ki o, doğru yola iletilmiştir.*" (Âl-i İmrân, 3/101) İsmet (عصمة); himaye (حماية), koruma, muhafaza, nezaret, i'tisâm (اعتصام) ise ihtima' (احتماء), korunma talebi ve koruma anlamına gelmektedir.[93] Allah şöyle buyurdu: "*Ve topluca Allah'ın ipine sarılın...*" (Âl-i İmrân, 3/103) Yani Allah'a itaat etmek sûretiyle ihtiyatlı (yolu) elde etmektir. Çünkü taat kendisine yapışanı koruma altına almaktadır. Bazen itisâm istiare olarak ahit (söz vermek) ve Kur'ân için de kullanılmaktadır.[94]

Verilen örnekte görüldüğü üzere Hüdâyî, Âl-i İmrân Sûresi'nin 101. âyetinde kullanılan ve "عصم" kökünden gelen "يعتصم" kelimesinin anlamını irdelemekte ve buna yine aynı sûrenin 103. âyetinde geçen "واعتصموا" kelimesiyle izah getirmektedir.

Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsirinde Hüdâyî, kendisinden önceki müfessirlerin verdikleri örneklere bütünüyle bağlı kalmamakta, onlardan bağımsız olarak kendisi ilişki kurabildiği âyetleri birbirlerinin tefsirine örnek olmak üzere vermektedir.

II- KUR'ÂN'I SÜNNETLE TEFSİRİ

Kur'ân'ı anlamaya ve yorumlamaya çalışan müfessirin müracaat etmesi gereken ikinci kaynak, Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) sünnetidir. Sahâbe Kur'ân'ın lafzını Peygamber'den (sallallahu aleyhi ve sellem) öğrendiği gibi, Kur'ân'ın anlaşılması ile ilgili olarak bir problemle karşılaştığında yine ona başvuruyordu. Nebî (sallallahu aleyhi ve sellem) da anlaşılmayan âyet veya âyetler hakkında gerekli açıklamayı yapıyordu.[95] "*... Sana da o Zikri*

---

93 Bkz. Karahisârî, Mustafa b. Şemsuddin, *Ahterî Kebîr*, Dâru ihyâi't-turâsi'l-Arabî, Beyrût, tsz., I, 54.

94 Hüdâyî, Nefâis, I, 59 a. Bkz. er-Râzî, Fahruddin Ebû Abdillah Muhammed b. Ömer, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, Dâru ihyâi't-turâsi'l-Arabî, Beyrût, tsz., VII, 160 vd.

95 ez-Zerkeşî, Bedruddin Muhammed b. Abdillah, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrût, 1408/1988, II, 139; Zehebî, *Tefsîr*, I, 48; es-Sâlih, Subhi, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru-'l-ilm li'l-melâyin, onbirinci baskı, Beyrût, 1979, s. 289.

indirdik ki kendilerine indirileni insanlara açıklayasın, ta ki düşünüp öğüt alsınlar." (Nahl, 16/44) âyetinde ifade edildiği gibi Kur'ân'ı beyân etme görevini ona yükleyen bizzât Allah'ın kendisidir. Bir hadiste de "... Dikkat edin, bana Kitap (Kur'ân) ve onunla beraber onun kadar bir kitap daha verildi..."[96] denilmektedir.

Buna göre Nebî'nin (sallallahu aleyhi ve sellem) görevi sadece Cebrail'in (aleyhisselâm) Allah'tan kendisine getirdiği vahyi hıfzedip insanlara tebliğ etmekle sınırlı değildir. Bundan dolayı Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) tebliğ görevini ifa ederken, insanların Kur'ân'dan anlamadıklarını da onlara izah ediyordu.[97] Nitekim bir kısım âlimler, Kur'ân'ın bazı âyetlerini,[98] Allah'ın insanlara Kur'ân'a tabi olmalarını farz kıldığı gibi, Peygamberinin sünnetine de tabi olmalarını farz kıldığına delil kabul etmişlerdir.[99]

Hadis kaynakları gözden geçirilirse bunlarda tefsir için ayrı bir bölümün olduğu ve bu bölümlerde Kur'ân'ı tefsir eden ve Hz. Peygamber'den (sallallahu aleyhi ve sellem) gelen bir çok rivâyetin var olduğu görülecektir. Gerçi tefsir türünden, Hz. Peygamber'den (sallallahu aleyhi ve sellem) gelen nakiller konusunda tartışmalar yok değildir. Ahmed b. Hanbel'in (241/855) "Tefsir, melahim ve meğazi olmak üzere üç şeyin aslı yoktur." şeklindeki sözünü delil olarak öne süren bazı araştırmacılar tefsir konusunda Hz. Peygamber'den (sallallahu aleyhi ve sellem) gelen nakilleri bütünüyle reddetme cihetine giderken, diğer bir kısmı ise Ahmed b. Hanbel'in sözünü ettiği "tefsir"in kesik veya zayıf rivâyetle gelen nakillerden ibaret olduğunun altını çizmekte ve Kur'ân âyetlerini izah eden sahih ve senedi kopuk olmayan bir çok rivâyetin var olduğunu ifade etmektedirler.[100]

Sünnetin Kur'ân'dan açıkladığı miktara gelince İslâm bilginleri bu konuda da hemfikir değillerdir. Bazısı Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) Kur'ân'ın lafzının tamamını sahâbeye öğrettiği gibi, Kur'ân'ın manasının

---

96 Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as b. İshak el-Ezdî, *Sünen-i Ebî Dâvûd*, İstanbul, 1981, Sünne, 5, (n. 4604), V, 10; İbn Hanbel, Ebû Abdillah Ahmed, *el-Müsned*, İstanbul, 1982, VI, 130.

97 el-Kâfiyeci, Ebû Abdillah Muhammed b. Süleyman, *Kitâbü't-Teysîr fî Kavâidi İlmi't-Tefsîr*, thk. İsmail Cerrahoğlu, AÜİF. Yay., Ankara, 1989, s. 53.

98 Bkz. Bakara, 2/129.

99 eş-Şafi'î, Muhammed b. İdris, *er-Risâle*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrût, tsz., s. 76; Kurtubî, *Câmi'*, I, 29.

100 Zehebî, Tefsîr, I, 49-50.

tamamını da öğretmiştir derken; diğer bir kısmı ise Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) ashâbına ancak Kur'ân'ın çok az bir kısmını açıkladığını belirtmektedir.[101] Bu iki aşırı uç yaklaşımın ortasını bulan bir görüş daha vardır ki buna göre Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) tefsiri Kur'ân'ın tamamını kapsamadığı gibi, Kur'ân'ın çok cüzî bir kısmı için de değildir.

İbn Cerîr Taberî, Abdullah b. Abbâs'ın "Kur'ân tefsiri dört kısımdır. Birinci kısmı, Araplar kendi dil teknikleriyle bilirler. İkinci kısmın tefsirini bilmede herkes eşittir. Üçüncü kısmı, âlimler ancak bilir. Dördüncü kısmın tefsirini ise Allah'tan başkası bilemez" dediğini nakletmektedir.[102] Buna göre sünnetin tefsir ettiği üçüncü kısımdır ki bu da mücmelin beyânı, âmmın tahsîsi, müşkilin izahı ve bunlara dönük manası kapalı olan ve âlimlerin ictihadla çözmeye ve yorumlamaya çalıştıkları Kur'ân âyetlerini kapsamaktadır.[103]

Denebilir ki ibâdât, muâmelât, âdâb ve ahlakla ilgili olan Kur'ân âyetlerini sünnet tefsir etmekte ve manalarını açıklamaktadır.[104] Yalnız Arapça dil bilgisi kurallarıyla anlaşılabilecek nitelikte olan âyetleri sünnetin ve Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) tefsir ettiği söylenemez. Çünkü Kur'ân vahyinin indiği ortamda Arapça dili en saf şekliyle konuşuluyordu ve dolayısıyla o ortamda bulunan sahâbenin de aynı dili kullanması nedeniyle geniş izahata gereksinimi yoktu.[105]

---

101 Ebû Hayyân, *Bahr*, I, 13; Zehebî, *Tefsîr*, I, 50-54.

102 et-Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr, *Câmi'u'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, Dâru'l-ma'rife, Beyrût, 1412/1992, I, 25.

103 Bu konuda geniş bilgi için bkz. Zehebî, *Tefsîr*, I, 55; el-Hafnâvî, Muhammed İbrahim, *Dirâsât fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dâru'l-hadis, ysz., tsz., s. 440 vd.; el-Kattân, Mennâ Halil, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Müessesetü'r-risâle, yirmidördüncü baskı, Beyrût, 1414/1993, s. 334-337; Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dinî Kur'ân Dili*, (Mukaddime), Eser Neşriyat, İst., tsz., I, 27; Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsîr Usûlü*, TDV Yay., sekizinci baskı, Ankara, 1991, s. 233; Yıldırım, Suat, *Peygamberimizin Kur'ân Tefsîri*, Kayıhan Yay., birinci baskı, İst., 1983, s. 200; Gümüş, Sadrettin, *Kur'ân Tefsîrinin Kaynakları*, Kayıhan Yay., birinci baskı, İst., 1990, s. 45-52; Kara, Necati, *Bikâ'î ve Tefsîrindeki Metodu*, YYÜİF Yay., Van, 1994, s. 177; Erdoğan, Mehmet, *Akıl-Vahiy Dengesi Açısından Sünnet*, İFAV, İst., 1995, s. 254; Demirci, Muhsin, *Tefsîr Usûlü*, İFAV, İst., 1998, s. 210-211.

104 el-Kâsimî, Muhammed Cemâluddin, *Kur'ân'ı Anlamak –Tefsîr İlminin Temel Meseleleri*, çev. Sezai Özel, İz Yay., İst., tsz., s. 173 vd.

105 Ak, *Usûlu't-Tefsîr*, s. 117.

Kur'ân'ı en iyi bilenin ve ilk muhatabının Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) olduğu ve sünnetin de vahiy mahsulu kabul edildiği düşünülürse,[106] Kur'ân'ın tefsirinde sünnetin ne denli önemli olduğu kendiliğinden ortaya çıkar. Bu bakımdan bir müfessirin eseri sünnete yer verdiği ölçüde değer kazanır.[107]

Tefsirinin özelliği ve büyüklüğüne göre her müfessirin kaynak olarak ikinci derecede müracaat ettiği ve kullandığı sünneti, Hüdâyî de geniş ölçüde kullanmıştır. Hüdâyî kullandığı hadisin genelde kaynağını da vermekte ve zaman zaman ele aldığı hadisler konusunda değerlendirmelerde bulunmaktadır.

Şimdi müfessirin sünneti kullanma metodunu aşağıdaki alt başlıklar muvacehesinde örnekleriyle görelim.

1. Âyete Yüklediği Anlamı Teyit İçin Hadis Getirmesi

Hüdâyî âyet için uygun olacağını düşündüğü manayı hadisle desteklemeye dikkat etmektedir.

Örnek 1:

Allah şöyle buyurdu: "*Hiçbir insana yakışmaz ki, Allah ona Kitap, hüküm* (hikmet) *ve peygamberlik versin de, sonra* (o kalksın) *insanlara: "Allah'ı bırakıp bana kullar olun." desin...*" (Âl-i İmrân, 3/79) Bu âyet, Necrân Hıristiyanlarının ileriye sürdükleri İsâ'nın (aleyhisselâm) ulûhiyyeti ile ilgili gerekçelerini çürütmektedir.[108] Bu iftira, küfür ehlinin çirkin bir

---

106 Sabbâğ, *Buhûs*, s. 200-201.

107 Aydemir, Abdullah, *Ebû's-Su'ûd Efendi ve Tefsîrdeki Metodu*, DİB Yay., Ankara, 1993, s. 121; Yıldız, Sakıp, *Molla Gürânî ve Tefsîri*, Sahaflar Kitap Sarayı Yay., İst., tsz., s. 182.

108 Necrân Hıristiyanlarından bir grup Medîne'ye gelmiş ve İsâ'nın (aleyhisselâm) doğumu, peygamberliği, ulûhiyeti ve göğe yükselişi konularında Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem)'la tartışmışlar ve Hz. Muhammed'in (sallallahu aleyhi ve sellem) Kur'ân ışığında söylediği doğrular karşısında söyleyecek bir söz bulamamışlardı. Grup içerisindeki bir çok kişi Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) İsâ (aleyhisselâm) ile ilgili söylediklerine kalben inandığı halde sadece dinî taassuptan söylenenleri tasdik etmiyorlardı. Bunun üzerine mübahele âyeti diye isimlendirilen âyette "*Kim sana gelen ilimden sonra seninle tartışmaya kalkışırsa, de ki: Gelin oğullarımızı ve oğullarınızı, kadınlarımızı ve kadınlarınızı, kendimizi ve kendinizi çağıralım, sonra gönülden lanetle dua edelim de Allah'ın lanetini yalancıların üstüne atalım.*" (3/61) ifade edildiği gibi Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) onları mübahele (lanetleşme) ye davet etti. Onlar

yalanından ibarettir. Onlar Allah üçün üçüncüsüdür, demek sûretiyle Allah'a ortak koştular ve yalan yere O'na iftirada bulundular. Kudsî hadiste de: "İnsanoğlu hakkı olmadığı halde Beni yalanladı ve Bana iftirada bulundu. Beni yalanlaması; Allah beni (yoktan) varettiği/yarattığı gibi öldükten sonra beni (bir daha) diriltemez demesiyledir. Halbuki Benim için ilk yaratma onu ikinci defa iade etmek(diriltmek)ten daha kolay değildir. Bana yalan yere iftirası ise; Ben doğurmamış, doğrulmamış ve hiçbir şeye dengi olmayan Bir ve Samed olduğum halde, Allah çocuk edindi demesiyledir."[109] ifade edildiği gibi Allah onların bu konudaki iddialarını yalanlamaktadır. ...[110]

Hüdâyî, örnekte verilen âyetin "كونوا عبادا لي من دون الله – Allah'ı bırakıp bana kullar olun..." cümlesini tefsir ederken, Hz. İsâ'nın (aleyhisselâm) kendisini ilah edinmelerini emrettiğini söyleyen kitap ehli Hıristiyanların iddialarını bu âyetin çürüttüğünü ifade etmekte, kafirlerin böyle bir iddiayı ileri sürmekle Allah'a iftirada bulunduklarını ve O'na ortak koştuklarını belirtmekte ve bunu teyit için de "insanoğlu hakkı olmadığı halde beni yalanladı..." kudsî hadisini delil olarak zikretmektedir.

Örnek 2:

Allah şöyle buyurdu: "*Hayır* (ümmîlere karşı onlara bir sorumluluk vardır)". Kitap ehlinin "*... Ümmîlere karşı bize bir sorumluluk yoktur...*" (Âl-i İmrân, 3/75) mealindeki menfî sözlerini müsbet hale getirmektedir. Yani ey kitap ehli "ümmîlere karşı size bir sorumluluk vardır." "*Kim sözünü yerine getirir*" *ve günahlardan kaçınmak ve itaat etmek sûretiyle* "(günahtan)

---

kendi aralarında konuyu görüşmek üzere ertesi güne kadar müsaade istediler. Âkıb ismindeki büyüklerine ne yapmaları gerektiğini sorduklarında o şöyle dedi: "Ey Hıristiyan topluluğu, siz biliyorsunuz ki Muhammed hak peygamberdir. Eğer mübahele ederseniz helak olursunuz. Eğer sahibiniz hakkındaki görüşünüzde kalmak istiyorsanız Muhammed'le anlaşın ve evlerinize geri dönün." Bunun üzerine grup sabah Hz. Peygamber'e (sallallahu aleyhi ve sellem) gelip mübaheleden vazgeçtiklerini bildirdi. Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) Müslümanların sahip oldukları haklara sahip olmak üzere Müslüman olmalarını istedi. Onlarsa bunu kabul etmeyip yıllık cizye ödemek üzere Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem)'la anlaştılar. Bkz. el-Fîruzâbâdî, Muhammed b. Yakub, Tenvîru'l-Mikbâs min Tefsîri ibn Abbâs, Çağrı Yay., İst., 1404/1984, I, 511; Algül, Hüseyin, İslâm Tarihi, Gonca Yay., İst., 1986, II, 6-7.

109 el-Buhârî, Muhammed b. İsmail, *Sahîhu'l-Buhârî*, İst., 1981, Tefsîru'l-Kur'ân, 8, V, 149.

110 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 52 a. Bkz. el-Beyzâvî, Ebû Said Abdullah b. Ömer, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, Çağrı Yay., İst., 1404/1984, I, 526-527.

korunursa, şüphesiz Allah da korunanları sever." (Âl-i İmrân, 3/76) Bu âyette zâhir isim zamir yerine geçmiştir. Yani âyette geçen "يحب المتقين" cümlesinin aslı "يحبهم"dür. Yine bu âyette takvânın her şeyin temeli/başı olduğuna işaret vardır. İşte bunun için Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) kendisine tavsiyede bulunmasını isteyen birisine "Allah'ın takvâsına yapış, çünkü takvâ bütün iyilikleri kapsamaktadır."[111] buyurması bunu desteklemektedir.[112]

Örnekte görüldüğü gibi Hüdâyî âyeti tefsir ederken üç bölüme ayırmakta, birinci bölümü Arapça dilbilgisi kurallarına uygun bir şekilde tahlil etmekte ve "بلي" edatının nefyedilen şeyi müsbet hale getirdiğini naklетmekte, ikinci bölümü isteneni yapmak ve istenmeyeni yapmamakla "her kim sözüne bağlı kalır ve Allah'tan korkarsa" şeklinde tefsir etmektedir. Üçüncü bölüm olan "Allah kendisinden korkanları sever." kısmını ise önce dilbilgisi kaidelerine göre değerlendirmekte, sonra bunun "takvânın her şeyin başı/esası olduğunu iş'ar ettiğini" söylemekte ve bu çıkarsamasını desteklemek için de "Allah'tan kork, çünkü takvâ her şeyin temelidir." hadisini zikretmektedir.

Örnek 3:

Allah şöyle buyurdu: "*De ki: Allah doğru söyledi.*" âyetin bu kısmı kitap ehlinin sözlerinde yalancı olduklarını ortaya koymaktadır. Yani Allah Taâlâ'nın indirdiğinde doğru söylediği, onlarınsa yalancı oldukları sabit oldu. "*Öyleyse dosdoğru, Allah'ı birleyici olarak İbrahim dinine uyun.*" Yani bütün dinlerden soyutlanıp İslâm dinine girin. "*O* (İbrahim), *ortak koşanlardan değildi.*" (Âl-i İmrân, 3/95) Bilmiş ol ki doğruluk peygamberlerin ve velilerin sıfatıdır. Allah'ın ahlakıyla ahlaklanmak isteyen (bilmiş olsun ki) doğruluk Allah'ın ahlakındandır. İbn Mesud, Nebî'nin (sallallahu aleyhi ve sellem) "Doğru olunuz. Çünkü doğruluk hayra, hayır da Cennete götürür. Kişi doğru söyleye söyleye Allah katında doğrulardan olur. Yalandan da

---

111 el-Heysemî, Ebu'l-Hasan Nureddin Ali b. Ebîbekir, *Mecmau'z-Zevâid ve Menba'u'l-Fevâid*, Daru'l-kütübi'l-arabî, Kahire, 1407, IV, 215.

112 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 51 a. Bkz. en-Nesefî, Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd, *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*, Çağrı Yay., İst., 1404/1984, I, 523.

kaçınınız. Çünkü yalan kötülüklere, kötülükler de ateşe götürür. Kişi yalan söyleye söyleye Allah katında yalancılardan olur."[113] dediğini nakletmektedir.[114]

Burada Hüdâyî, âyeti üç cümleye ayırıp yorumlamakta, Allah'ın indirdiği Kur'ân'da doğru söylediğini, fakat kafirlerin ise İbrahim (aleyhisselâm) ile ilgili iddialarında yalancı olduklarını, sandıkları gibi İbrahim'in (aleyhisselâm) kendilerinden olmadığını, doğruluğun Peygamberlerin ve velilerin sıfatı olduğunu ve bunların Allah'ın ahlakıyla ahlaklandıklarını izah etmekte ve bu görüşünü metinde verilen "doğruluk" ile ilgili uzun hadisle teyit etmektedir.

2. Âyetin İzahında Birden Fazla Hadis Getirmesi

Hüdâyî zaman zaman sadece tek âyetin tefsirinde birden fazla hadis kullanabilmektedir.

Örnek 1:

Allah şöyle buyurdu: "*İnanıp yararlı işler yapanlara gelince*", yani Allah'ı ve Muhammed'i (sallallahu aleyhi ve sellem) tasdik edip kendi aralarında Rab'leri ile olan alakalarında amel-i salih işleyenlere yani farzları yerine getirip yasaklardan uzak duranlara gelince "*Onlar Cennet halkıdır, orada sürekli kalacaklardır.*" (Bakara, 2/82) Yani sürekli orada kalıcıdırlar, ne ölür ne de çıkarlar. Nebî'nin (sallallahu aleyhi ve sellem) "Allah'tan başka ilah olmadığına ve Muhammed'in (sallallahu aleyhi ve sellem) Allah'ın resûlü olduğuna şehadet edene Allah ateşi haram kılmıştır."[115] dediği rivâyet edilmektedir. Hasan Basrî'nin söylediğine göre bunun anlamı "Kim bu ifadeyi söyler, hakkını öder ve gereklerini yerine getirirse (Allah Cehennemi ona haram kılar)." demektir. Yalnız hadiste geçen "tahrim/haram kılma" ifadesi "Allah'ın kelime-i tevhîde şehadet edeni ebedî ateşte bırakması muhaldir" şeklinde izah edilirse daha uygun olur. Başka bir hadiste Nebî'nin (sallallahu aleyhi ve sellem) "Ölüm

---

113 Müslim b. el-Haccâc, Ebu'l-Huseyin el-Kuşeyrî, *Sahîhu Müslim*, İst., 1981, Birr ve Sıla, 102, n. 2606.

114 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 58 a. Bkz. Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 386; Beyzâvî, *Envâr*, I, 543; Nesefî, *Medârik*, I, 543.

115 Heysemî, *Mecma'u'z-Zevâid*, I, 49.

döşeğindekine/ölmek üzere olana "La ilahe illallah." telkin edilirse Cennete girer"[116] buyurduğu rivâyet edilmektedir. Câbir b. Abdillah'tan naklen Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem): "Nuh'un (aleyhisselâm) oğluna söylediğini size haber vereyim mi? O, ey oğulcuğum, iki şeyi sana emrediyorum, iki şeyi de sana yasaklıyorum, demişti. "Allah'tan başka ilah yoktur. O tektir ve benzeri yoktur" demeni sana emrediyorum. Çünkü eğer gökyüzü ve yeryüzü terazinin bir kefesine, "Lâ ilâhe illallah." ise diğer kefesine konulursa, bu daha ağır gelir. Yine "Sübhânellahi ve bi hamdihi." demeni sana emrediyorum. Çünkü bu cümle, meleklerin namazı, yaratıkların duası ve yaratılmışların kendisiyle rızıklandığı (yalvarışı)dır. Allah'a ortak koşmanı sana yasaklıyorum. Muhakkak ki Allah Cennetini kendisine ortak koşana haram kılmıştır. Kibirlenmeyi de sana yasaklıyorum. Çünkü hardal tanesi kadar kalbinde kibir olan Cennete giremez"[117] dediği nakledilmektedir.[118]

Verilen örnekte Hüdâyî, âyetin hadis getirmeden önceki yorumunu ve tahlilini Semerkandî'den aynen nakletmektedir. Bu örnekte dikkatimizi çeken diğer bir durum ise, Hüdâyî'nin âyetin tefsirini bitirdikten sonra anlamın daha iyi anlaşılması için peşpeşe üç hadis getirmesi ve hadisin yorumu üzerinde yoğunlaşmasıdır.

Örnek 2:

Allah şöyle buyurdu: "*Yüzlerinizi doğu ve batı tarafına çevirmeniz iyilik değildir.*" Âyette geçen "birr" kelimesi, Allah'ın razı olduğu her işi kapsamaktadır. Âyette muhatab kılınan kitle ise kitap ehlidir. Çünkü onlar, değiştirildiğinde kıble hakkında ileri-geri çok konuştular ve onlardan bir grup kendi yöneldiği kıblenin hak olduğunu iddia etti. Ancak Allah indirdiği bu âyetle onların iddialarını yalanladı. Bunun kadar yaygın olmayan diğer görüşe göre ise muhatab kılınanlar hem kitap ehli hem Müslümanlardır. Yani "birr/iyilik" kıble ile bağlantılı değildir. Hz. Hamza ve Hz. Hafs "birr" kelimesini üstün ile okudular. "Asıl iyilik", yani iyilik

116 Heysemî, *Mecma'u'z-Zevâid*, II, 322.

117 el-Muttekî, el-Hindî, Alâuddin Ali b. Abdilmelik, *Kenzü'l-Ummâl fî Süneni'l-Akvâl ve'l-Ef'âl*, Türasü'l-İslâmî, ysz., tsz., n. 44077.

118 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 18 b-19 a. Bkz. es-Semerkandî, Ebu'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrahim, *Bahru'l-Ulûm*, thk. Ali Muhammed Muavvid, Adil Ahmed Abdülmevcud, Zekeriyya Abdülmecid, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, birinci baskı, Beyrût, 1413/1993, I, 133.

sahibi ki "bârr" şeklindeki okuma biçimi bunu desteklemektedir. Fakat iyilik "Allah'a imân eden"in iyiliğidir. Nâfi ve İbn Âmir (radıyallahu anh), "birr" kelimesini ötre ve tahfif ile okudular. "Ahiret gününe, meleklere, Kitaba" (imân edenin iyiliğidir). Kitaptan maksat, kitap cinsi veya bizzât Kur'ân'-dır. "Peygamberlere (inandı); sevdiği malını ... verdi." Yani malı sevdiği halde verdi. Nebî'den (sallallahu aleyhi ve sellem) sadakanın hangi kısmının daha faziletli olduğu sorulduğunda o şöyle dedi: "Sağlıklı ve mala karşı iştiyaklı olup yaşamı umduğun ve fakirlikten de çekindiğin halde (sadaka) vermendir."[119] Yaygın olmayan bir görüşe göre "علي حبه" deki zamir Allah'a raci olup câr ve mecrûr ise hal makamındadır. "Yakınlara, yetimlere" yani (malını) yakınlardan ve yetimlerden muhtaç olanlara verdi. Akrabaya iyilikte bulunmak daha önemli olduğundan Allah, âyette akrabayı yetimlerden önce zikretti. Nebî (sallallahu aleyhi ve sellem) bu konu hakkında şöyle buyurdu: "Fakir birisine tasaddukta bulunman bir sadakadır. Fakir akrabaya tasaddukta bulunmanın ise akrabalık ilişkisini gözetme ve sadaka verme olmak üzere iki sevabı vardır."[120] "miskinlere" (malını verdi). Fakirliğin kendisini durdurduğu ve çalışmaktan alıkoyduğu kimse anlamına gelen "miskin" sözcüğünün çoğulu "mesâkîn" gelir. "Yolda kalmışlara" ve şiddetli gereksinimin kendilerini istemeye zorladığı "Dilencilere"[121] (malını verdi). Bu konuda da Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) "dilenci at üzerinde gelse dahi onun (alma) hakkı vardır."[122] dediği rivâyet edilmektedir.[123]

Verilen örnekte görüldüğü gibi Hüdâyî, âyeti tefsir ederken cümlelere ve kısımlara ayırmakta, ayrılan cümlede ve bölümde geçen kelimelerin filolojik tahlilini yapmakta ve tahlile uygun bir yorum geliştirmektedir.

---

119 Müslim, *Zekât*, 92.

120 et-Tirmizî, Muhammed b. İsa b. Sevre, *Sünenü't-Tirmizî*, İst., 1981, *Zekât*, 26, n. 658.

121 Bkz. Bakara, 2/177.

122 Ebû Dâvûd, *Zekât*, no. 1665, II, 306; el-Aclunî, İsmail b. Muhammed, *Keşfu'l-Hafâ ve Müzîlü'l-İlbâs amma İştehere mine'l-Ehâdis alâ Elsineti'n-Nâs*, Daru ihyâi't-türasi'l-arabî, ikinci baskı, Beyrut, 1351, n. 2074, II, 148.

123 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 22 a-b. Bkz. Zamahşerî, *Keşşâf*, I, 217-218; İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdulhak b. Galib Endülüsî, *el-Muharraru'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, thk. Abdusselam Abdüşşafi Muhammed, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, birinci baskı, Beyrût, 1413/1993, I, 243; el-Bağavî, Ebû Muhammed Hüseyin b. Mes'ûd, *Me'âlimu't-Tenzîl*, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, birinci baskı, Beyrût, tsz., I, 99-100.

Aynı şekilde kırâ'at üzerinde de önemle duran Hüdâyî, kırâ'at-mana ilişkisine değinmekte, duruma uygun verilen manayı bir kırâ'atin desteklediğini belirtmekte ve her bölüme uygun hadis getirmektedir.

Genel manada sade bir dil kulanan ve kendisinden önceki tefsirlere çok fazla bağımlı kalmamaya ve rahat bir tefsir yapmaya taraftar olduğu gözlemlenen Hüdâyî'nin özellikle bu örnekte Zemahşerî ve Bağavî'ye çok fazla bağımlı kaldığı görülmektedir. Örnekte sunulan üç hadisten ikisi Zemahşerî'de aynen, biri kısaltılmış olarak; Bağavî'de ise biri aynen, diğeri kısaltılmış olarak yer almaktadır. Yine verilen örnekte hadislerin dışındaki tahlillerin ve kırâ'atlerin de büyük oranda söz konusu tefsirlerde bulunduğu görülmektedir.

Örnek 3:

Allah şöyle buyurdu: "*İnkar edenlere dünya hayatı süslü gösterildi.*" Kelbî, bu âyetin Kureyş reisleri hakkında nâzil olduğunu söyledi. Yani Allah Kureş reislerine dünyada verdiği nimetleri süslü gösterdi. "(Onlar) *inananlarla alay ederler.*" İnananlar, inanmayanlardan daha fakir olduğu için maddî yaşamda alaya alınıyordu. "*Oysa korunanlar*" *yani Allah'a itaat eden fakir mü'minler,* "*Kıyamet günü onlardan üstündür.*" (Bakara, 2/212)

Hüdâyî söz konusu âyetin tefsirinde aşağıdaki yorumu yaparak bunu hadislerle desteklemektedir. İnananlar dünyada sahip oldukları delil ile (ahirette ise) Cennete girmekle inanmayanlardan üstündürler. Âyetin "inanmayanlara süslü gösterildi" kısmında müfessirler farklı te'vîller/yorumlar yaptılar. Bazıları dünya hayatını inanmayanlara süslü gösterenin İblis olduğu kanaatindedir. Zira Allah inananları dünya hayatında zühd yaşamı tercih etmeleri için teşvik etmiş ve dünya hayatının sonu boş olan bir aldanma yeri olduğunu onlara bildirmiştir. Gel gör ki, şeytan (inanmayanlara) amellerini süslü gösterdi. Bazı müfessirler ise inanmayanlara dünya hayatını süslü gösterenin bizzât Allah olduğu düşüncesindedirler. Çünkü Allah dünyada harikulade şeyler yaratmış, inanmayanlar da bunlara bakmış ve bununla aldanmıştır. "(Ahirete inanmayanlara) *amellerini süslü gösterdik...*" (Neml, 27/4) âyeti de bu ikinci gruptaki müfessirlerin yorumunu desteklemektedir. Bu durum ise inanmayanların küfrünün karşılığı olmaktadır. Nitekim İbn Abbâs, Nebî'nin (sallallahu aleyhi ve sellem) Allah'tan şöyle

naklettiğini "Mü'min kulum üzülmeseydi, kafire altın başlık giydirir ve onu dünya nimetlerine gark ederdim."[124] rivâyet etmektedir. Yine başka bir hadiste Nebî'nin (sallallahu aleyhi ve sellem) "*Eğer dünya Allah katında bir sineğin kanadı kadar değer taşısaydı, kafire bir yudum su içirmezdi.*"[125] dediği nakledilmektedir.[126]

Bu örnekte Hüdâyî, âyetin "*Dünya hayatı inanmayanlara süslü gösterildi.*" cümlesinde yorumcuların farklı yaklaşımları üzerinde yoğunlaşmakta, süslendirme işini yapanın bazısına göre İblis olduğu halde, bazısına göre bizzât Allah olduğunu belirtmektedir. Akabinde her iki grup için de deliller serdedip netice itibariyle dünya hayatının aldatıcı/geçici zevkten ibaret olduğunu, bunun için de insanın böyle geçici zevk olan bir hayata, dünyanın hiçliğini ifade eden iki hadis naklederek aldanmaması gerektiğini vurgulamaktadır.

3. Nüzûl Sebebiyle İlgili Rivâyetle Birlikte Hadis Nakletmesi

Müfessirimiz âyetin izahında uzun bir şekilde anlattığı nüzûl sebebi hakkındaki rivâyetlerin arasına hadisleri de karıştırarak sunmaktadır.

Örnek 1:

Allah şöyle buyurdu: "*Allah'ın indirdiği Kitaptan bir şey gizleyip...*", Yahudiler Hz. Muhammed'in (sallallahu aleyhi ve sellem) peygamberliğini konu edinen Tevrat'ın ilgili yerlerini değiştirdiler, "*Onu birkaç paraya satanlar var ya...*" yaptıkları bu kötü işe karşılık dünyalık az bir paha/fayda elde ediyorlardı. Yahudi bilginleri toplumlarında elde ettikleri konumlarını kaybetme endişesinden dolayı, Hz. Muhammed'in (sallallahu aleyhi ve sellem) Tevrattaki vasıflarını açığa çıkarmıyorlardı. "*İşte onlar karınlarına ateşten başka bir şey koymuyorlar.*" Yani karınlarını ateşle dolduruyorlar. (Araplar) bir şahıs için "Karnını doldurdu." ve "Karnının bir kısmını doldurdu." tabirlerini kullanıyorlar. Onlara kızgınlığından "*Kıyamet günü Allah on-*

---

124 el-Münâvî, Abdurraûf, *Feyzu'l-Kadîr*, Mektebetü't-ticariyyetü'l-kübra, Mısır, 1350, II, 480.
125 Tirmizî, *Zühd*, 13, no: 2320, IV, 560.
126 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 26 a-b. Bkz. Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, I, 198-199.

larla konuşmaz." ve günahların kirinden "*Onları arındırmaz. Onlar için acı bir azab vardır.*" (Bakara, 2/174)

Hüdâyî bu açıklamadan sonra ilgili âyetin nüzûl sebebiyle alakalı şu rivâyeti nakletmektedir. Bu âyette dünyalık/maddî kötü bir menfaat için hakkı gizleyenler hakkında çok ürkütücü bir uyarı vardır. Bundan dolayı âlimler bilerek hakkı gizlemekten vazgeçsinler. Bilakis onlara yakışan; marûfu emreden, münkeri yasaklayan, hakkı ve adaleti gözeterek hükmedenlerden olup cehalet, zulûm ve haksızlıkla hükmedenlerden olmamalarıdır. Hayber Yahudilerinin üst tabakasına mensup bir erkekle bir bayan yasal olmayan yolla cinsel ilişkide (zina) bulunmuşlardı. Yahudi bilginleri Tevrat'ta var olan recm cezasını ailelerinin sahip olduğu yüksek mevkiden ötürü bunlar hakkında uygulamak isetmediler ve onları Hz. Peygamber'e (sallallahu aleyhi ve sellem) gönderdiler. Gönderirken de şöyle uyarıda bulundular: Eğer Muhammed (sallallahu aleyhi ve sellem) hakkınızda recm cezasını uygulamazsa vereceği hükmü kabul edin, yok eğer hakkınızda recme karar verirse kabul etmeyiniz. (Durumu farkeden) Nebî (sallallahu aleyhi ve sellem) Yahudi bilginlerinden İbn Suriya'ya şöyle dedi: Tevrat'ı Musâ'ya (aleyhisselâm) indiren ve İsrailoğullarına (geçmeleri için) denizi yaranın hakkı için (doğru söyle), Allah'ın (zina hakkında) Tevrat'taki hükmü recm değil midir? (Bu sorusuna) İbn Suriya'dan "Evet." cevabını alan Nebî (sallallahu aleyhi ve sellem), iki Yahudinin recmine karar vererek: "Sizden önceki ümmetlerin helak olmalarının sebebi, cezaları fakir ve güçsüzler hakkında uygulayıp zengin ve güçlüleri hakkında uygulamamalarıdır. Allah'a yemin olsun ki, Muhammed'in (sallallahu aleyhi ve sellem) kızı Fatıma dahi hırsızlık yaparsa onun elini keserim." [127] buyurdular.[128]

Örnekte görüldüğü gibi Hüdâyî, âyetin bölüm-bölüm tefsirini bitirdikten sonra, âyete toplu olarak bakmakta ve hüküm icra etme makamında bulunanların geçici menfaatler uğruna hakkı gizlememeleri gerektiğini, bilakis bunların hakkın yerini bulması için aşırı bir çabanın içinde bulunmaları lüzumunun altını çizmektedir. Akabinde âyetin nüzûlüne sebep

---

[127] Buhârî, *Ashâb*, 18.

[128] Hüdâyî, *Nefâis*, I, 21 b. Bkz. Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, I, 178; Bağavî, *Me'âlimu't-Tenzîl*, I, 98-99; Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 215-216.

teşkil eden yüksek tabakadan iki Yahudinin zina suçunu işlemeleri olayını ve Yahudi bilginlerinin dünya menfaati/statüsü uğruna Tevrat'taki recm cezasını bunlar hakkında uygulamak istemeyip onları Hz. Muhammed'e (sallallahu aleyhi ve sellem) recm cezasına hükmetmediği takdirde vereceği kararı kabul etmeleri, aksi halde kabul etmemeleri uyarısında bulunarak göndermelerini ve Hz. Muhammed'in (sallallahu aleyhi ve sellem) bu olay karşısındaki tutumunu zikreden Hüdâyî bu konuyla alakalı Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) "... kızım Fatıma da olsaydı elini keserdim." dediğini naklet-mektedir.

Örnek 2:

Allah şöyle buyurdu: "*Kullarım, sana Ben'den sorar*(lar)*sa* (söyle)*: Ben* (onlara) *yakınım.*" İlmimle onlara yakın olduğumu kendilerine bildir veya Benim yakın olduğumu onlara söyle. Bir topluluk veya bir bedevî Nebî'den (sallallahu aleyhi ve sellem) şöyle sordu: "Rabbimiz (bize) yakın mı ki (sessiz bir şekilde) O'na yalvaralım veya (Rabbimiz bizden) uzak mı ki (sesli bir şekilde) O'nu çağıralım?"[129] Bu soru üzerine âyet nâzil oldu. Âyetin inmesine sebep teşkil eden ve daha az rağbet gören diğer bir görüşe göre ise bir kısım sahâbenin Resûlullah'tan (sallallahu aleyhi ve sellem) "Günah işlediğimiz halde çağırdığımızda Rabbimiz (bize) cevap verir mi?" şeklindeki sorusu üzerine âyetin "Dua eden, Bana dua ettiği zaman onun duasına karşılık veririm." kısmının nâzil olduğu ifade edilmektedir. Yani kulun istediğini vermek sûretiyle duasına isticabet ederim. Hal böyle olunca kullarım ihtiyaçları için beni çağırdıklarında isteklerine karşılık verdiğim gibi imân etmeye ve ibadete kendilerini davet ettiğimde onlar da "*Bana isticabet etsinler ve bana imân etsinler.*" Yani imân etmeye devam etsinler. "*Doğru yolu bulmuş olurlar.*" (Bakara, 2/186) (Böyle davrandıkları takdirde) doğruyu ve hakkı yakalamış olurlar. Allah kullarının hallerini bilen, sözlerini duyan, dualarına icabet eden ve yaptıklarının karşılığını verendir. Öyleyse onlara düşen emrolundukları şeyleri yapmalarıdır.[130]

Burada Hüdâyî, âyeti bölümlere ayırıp tefsir etmekte ve her bölüm

---

[129] İbn Kesîr, *Tefsîr*, I, 218-219.

[130] Hüdâyî, *Nefâis*, I, 24 b. Bkz. Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, I, 185; Bağavî, *Me'âlimu't-Tenzîl*, I, 110-111; Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 228-229; İbn Atiyye, *Muharraru'l-Vecîz*, I, 254-256.

için birbirinden farklı fakat birbirleriyle ilgili nüzûl sebeblerini Peygamberden gelen hadis gibi aktarmaktadır. Getirdiği nüzûl sebeplerinde ortak payda Nebî'ye (sallallahu aleyhi ve sellem) sorulan sorulardır. Soruyu soranlar birinde bir bedevî, diğerlerinde ise bir topluluk ve sahâbeden bir kesimdir. Âyeti yorumlarken bütün soru şekillerini ve soranları göz önünde bulundurmak sûretiyle bir metot takib eden Hüdâyî, Allah'ın halleri bilen, söylenenleri duyan, istenene cevap veren ve yapılanın karşılığını veren olduğunu belirterek herkese uygun bir sonuç çıkarmaktadır.

Örnek 3:

Allah şöyle buyurdu: "*De ki: Ey kitap ehli!*" Bu hitap şekli Yahudi ve Hıristiyanların bütününü kapsamaktadır. Bunun kadar kabul görmeyen diğer bir görüşe göre ise buradaki kitap ehlinden maksat, Necrân kafilesi ve Medîne'deki Yahudilerdir. "*Bizimle sizin aranızda müşterek bir söze gelin.*" Âyette geçen "سواء" sözcüğü mastar olup "durumu eşit" anlamında kullanılmaktadır. Yani kitapların ve peygamberlerin kendisinde ihtilaf etmediği ortak bir söze gelin: "*Sadece Allah'a kulluk edelim.*" Yani Allah'ın dışında kimseye ibadet etmeyelim. "*O'na bir şeyi ortak koşmayalım.*" Allah'ın dışında birilerini ibadet edilmeye değer görüp de O'na ortak koşmayalım. Uzeyr'in ve Mesih'in Allah'ın oğlu olduklarını iddia etmekle ve ehl-i kitap bilginlerinin kendi kendilerine haram ve helal kıldıkları şeylerde onlara uymak sûretiyle "*Allah'ı bırakıp birbirimizi Rab olarak benimsemeyelim*", "*Hahamlarını ve rahiplerini Allah'tan ayrı rabler edindiler...*"(Tevbe, 9/31) âyeti nâzil olunca Adiy b. Hâtim'in Nebî'ye (sallallahu aleyhi ve sellem) "Ey Allah'ın elçisi, biz onlara ibadet etmiyorduk ki" dediği rivâyet edilmektedir. Bunun üzerine Nebî (sallallahu aleyhi ve sellem) "Onlar sizin için (haddi zâtında haram olan bazı şeyleri) helal veya (helal olan şeyleri) haram kılmıyorlar mıydı? Ve siz de onların bu serbest bırakma ve yasaklamalarına göre hareket etmiyor muydunuz?" deyince Adiy b. Hâtim "Evet." dedi. Buna cevaben Allah'ın elçisi, "*İşte bu rabb edinmedir.*"[131] dedi. Allah'ı birlemekten "*Eğer yüz çevirirlerse, şahit olun, biz Müslümanlarız, deyin.*" (Âl-i İmrân, 3/64) Yani biz Allah'ı bir ve tek kabul edenlerdeniz...[132]

---

[131] Tirmizî, Tefsir, 9, n. 3095, V, 278.

[132] Hüdâyî, *Nefâis*, I, 48 b. Bkz. Bağavî, *Me'âlimu't-Tenzîl*, I, 241; Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 371.

Verilen örnekte görüldüğü üzere Hüdâyî, âyetteki hitâbın Yahudi ve Hıristiyanların genelini veya Necrân kafilesindeki Hıristiyanları ve sadece Medîne'deki Yahudileri ilgilendirdiğini belirtmekte ve Tevbe 31. "*Hahamlarını ve rahiplerini Allah'tan ayrı rabler edindiler...*" âyetin inmesinden sonra Adiyy b. Hâtim ve Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) arasında geçen konuşmayı nüzûl sebebi bağlamında nakletmektedir.

Öyle anlaşılıyor ki, kitap ehlinden olup sonra Müslüman olan Adiyy b. Hâtim Tevbe 31 "*Hahamlarını ve rahiplerini Allah'ın dışında rabbler edindiler...*" âyetinden anladığı manayı daha önce içinde bulunduğu uygulamalarla bağdaştıramamış ve bu problemini Hz. Peygamber'e (sallallahu aleyhi ve sellem) intikal ettirmiş, ancak Nebî'nin (sallallahu aleyhi ve sellem) âyetle ilgili geniş izahatından sonra tatmin olmuştur.

4. İtikâdî Konularda Hadis Getirmesi

Hüdâyî tefsir ettiği âyetten çıkardığı itikad ile ilgili sonucu naklettiği hadislerle desteklemeye çalışmaktadır.

Örnek 1:

Allah şöyle buyurdu: "*Şüphesiz Allah, insanlara karşı ikram sahibidir.*" Sekiz gün ve daha fazla ölü kaldıktan sonra İsrailoğullarından binlercesini diriltmesi O'nun faziletindendir. Konu ile ilgili şöyle bir rivâyet nakledilmektedir. Allah'ın kazasından kaçışın fayda vermediğini ayne'l-yakîn derecesinde bilmeleri ve ibret almaları için (bu şekilde diriltilenler) uzun dönem yaşadılar. Bu kıssanın âyette zikredilmesinin maksadı, mü'minlerin cihada teşvik edilmeleridir. "*Ama insanların çoğu şükretmezler.*" (Bakara, 2/243) Bil ki takdir edilen kesinleşince ondan kaçış yoktur. Nebî (sallallahu aleyhi ve sellem) şöyle buyurdu: "Kaçışın kadere faydası yoktur."[133] Muallak yani kesin olmayan kadere gelince dua, sadaka ve sıla-i rahimde bulunmak buna engel olabilir. Nebî (sallallahu aleyhi ve sellem) şöyle buyurdu: "Sadaka ve sıla-i rahim memleketleri imar eder ve ömürlere bereket getirir."[134] İsâ

---

133 Kurtubî, *Câmi'*, IV, 278.
134 Kurtubî, *Câmi'*, IV, 278.

(aleyhisselâm) dönemindeki çamaşırcının hikâyesi ise bu konuda güzel bir örnektir...[135]

Burada Hüdâyî, âyetin tefsirinde gündeme getirilen İsrailoğullarından binlercesinin Allah'ın takdirinden kaçışın mümkün olmadığını yakînî olarak bilmeleri için diriltilmeleri ile ilgili kıssanın üzerinde durduktan sonra kaderi, muallak ve kesin olmak üzere ikiye ayırmakta, hadisten delil getirmek suretiyle muallak kaderin dua, sadaka ve sıla-i rahimle değişebileceğini, fakat kesin olan kaderin yine hadisten kaynak getirerek hiçbir şekilde değişemeyeceğini ifade etmektedir.[136]

Örnek 2:

Allah şöyle buyurdu: Servet ve mevki gibi dünya işlerine ait konularda "*Allah'ın bazınızı, diğerinden üstün kılmaya sebep kıldığı şeyleri temenni etmeyin.*" Mümkündür ki, sizin göz diktiğiniz şeyin yokluğu sizler için daha hayırlı olabilir. Sizin olmayan şeyi temenni etmeniz; haset etmeye, başkalarının aleyhinde kin beslemeye ve Cenab-ı Allah'ın düzenine karşı baş kaldırıp rıza göstermemeye varabilir. Halbuki olmayan şeyi temenni etmek bizzât kınanmıştır. Çünkü temenni, sebebi olmadığı için meydana gelmesi mümkün olmayan şeyi istemektir. Başka bir deyişle temenni, hakkı olmaksızın kişinin kendisi için bir şeyin meydana gelmesine sebep teşkil etmeye çabalamasıdır. Bu durumda kişi kaderin hikmetine binaen kendisi için takdir edilmeyen şeyi temenni etmiş bulunmaktadır. Kişinin kendisi için takdir edileni kesb ile temenni etmesine gerek olmadığı gibi, kendisi için takdir edileni çalışmaksızın temenni etmesi de muhaldir. Yaptıkları cihad ve işledikleri salih amellerden dolayı "*Erkeklere kazandıklarından bir pay var.*" Kocalarına itaat etmelerinden ve iffetlerini korumalarından ötürü "*Kadınlara da kazandıklarından bir pay var...*" (Nisâ, 4/32) Yani her iki grubun da payı ve nasibi vardır. Durum böyle olunca, Al-

---

135 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 29 a. Bkz. Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, I, 215-216; Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 291.

136 Geniş bilgi için bkz. el-Beyhakî, Ebûbekir Ahmed b. Hüseyin, *el-Kazâ ve'l-Kader ve'r-Redd alâ men Yehteccu bi'l-Kader*, thk. Ebu'l-Fidâ Eserî, Müessesetu'l-kütübi's-sakafiyye, birinci baskı, Beyrût, 1409/1989, s. 22; el-Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *Mekâsidu'l-Felâsife*, thk. Süleyman Dünya, Dâru'l-me'ârif, Kâhire, 1961, s. 226 vd.

lah'tan hayrı dileyin ve O'nun sizin için takdir ettiğine rıza gösterip haset etmeyin ve (olması mümkün olmayanı da) istemeyin. Bununla ilgili olarak Nebî'nin (sallallahu aleyhi ve sellem) "İmân temenni ile değildir..."[137] buyurduğu rivâyet edilmektedir.[138]

Verilen örnekte Hüdâyî âyetin "Allah'ın sizi birbirinizden üstün kıldığı şeylere göz dikmeyin..." kısmını itikâdî açıdan değerlendirmekte, zenginlik ve mevki/makam gibi dünyaya taalluk eden konularda hırslı olmanın insanlar arasında hasedin ve çekememenin yaygınlaşmasına sebep olabileceğini, halbuki Allah'ın insanoğlu için neyi takdir ettiyse onun olacağını, dolayısıyla boş temennilerle zamanı öldürmemenin gerekli olduğunu belirtmekte ve konunun sonunda getirdiği "imân temenni ile değildir..." hadisiyle de yaptığı yorumu desteklemektedir.[139]

Örnek 3:

Allah şöyle buyurdu: Ey insanoğlu hayır ve nimet türünden "*sana gelen her iyilik Allah'tandır.*" Yani Allah'ın fazlındandır. Çünkü insanın işlediği bütün iyilikler Allah'ın insanı yaratması nimetine dahi denk gelmiyor ki Cenneti ve diğer güzellikleri kendisi için gerekli kılsın. Kötülük ve şer namına "*sana gelen her kötülük de kendi* (günahın yüzü)*ndendir...*" (Nisâ, 4/79) Çünkü kötülüğe iten güç, nefistir. Bil ki Allah'ın fazlı ve adaleti vardır. Hayırların/iyiliklerin bütünü O'nun fazlından olup kötülükler ise O'nun adaletindendir. Böylece Allah kişiyi günahları yüklenmesinden dolayı cezalandırır. Hayır ve şerrin gerçek sebebi, (kesinlikle) fazileti ve adaleti gereği Allah'tan başkası değildir. Mecâzî sebebe gelince hakîkatte bu da Allah'tandır. Ancak hayrı işleme kabiliyeti kulun seçiminin söz konusu olmadığı Allah'ın feyzinden olan aslî bir istidattır. Kötülük işleme kabiliyeti ise sonradan oluşan (hâdis) bir istidâttır. Konuyla ilgili olarak Nebî (sallallahu aleyhi ve sellem) şöyle buyurdu: "Her doğan çocuk, fıtrat-ı selîme üzerine doğar. Ancak anne-babası onu Yahudileştirir, Hıristiyanlaştırır ve Mecusi-

---

[137] el-Hâkim, et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-Usûl fî Ehâdisi'r-Rasûl*, Dâru'l-cîl, Beyrut, 1992, III, 16.

[138] Hüdâyî, *Nefâis*, I, 87 a. Bkz. Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 504.

[139] Geniş bilgi için bkz. Atay, Hüseyin, *İslâm'ın İnanç Esasları*, AÜİF. Yay., Ankara, 1992, s. 217-220.

leştirirler..."[140] Bu hadis de, kötülüğün sonradan oluşan bir istidât olduğunu ortaya koymaktadır.[141]

Burada Hüdâyî, insanın işlediği bütün iyiliklerin ve bu iyiliklere terettüb eden mükafatın kaynağının Allah'ın fazlı olduğunu, insanın işlediği kötülüklerin ve bunun sonucunda terettüb eden cezalandırmanın ise Allah'ın adaleti gereği olduğunu ifade etmektedir. Daha sonra hayrın ve şerrin hakîkî müsebbibinin fazlı ve adaleti gereği Allah olduğunu, ancak hayrı işleme kabiliyetinin kulun seçiminin söz konusu olmadığı ve Zât-ı akdesten gelen aslî/fıtrî bir istidât olduğunu, kötülüğü işleme kabiliyetinin ise nefsin öne çıkmasıyla beliren hâdis/sonradan oluşan bir isti'dât olduğunu belirtmekte ve bu görüşünü Hz. Peygamber'den (sallallahu aleyhi ve sellem) rivâyet ettiği çok meşhur "Her doğan çocuk fıtrat-ı selîme üzerine doğar..." hadisiyle desteklemektedir.[142]

5. Fıkhî Konularla Alakalı Hadis Nakletmesi

Hüdâyî âyetlerden anladığı ve çıkardığı fıkıhla ilgili açıklamaları için de hadis getirmeye önem vermektedir.

Örnek 1:

"*... Bu...*", yani maddî imkanı olmadığında cariye ile evlenme durumu "*içinizden sıkıntıya düşmekten korkanlar içindir.*" Yani zina suçunu işlemekten korkanlar içindir. Ayette geçen "عنت" sözcüğü iyileştikten sonra kemiğin (bir daha) kırılması anlamına gelmektedir. Ancak her zorluk ve zarar için mecâzen kullanılır. Binaenaleyh günahları işlemekten daha büyük zarar düşünülemez. Zinanın "عنت" olarak isimlendirilmesine gelince, dünyada terettüb eden recm cezası, ahirette ise terettüb eden azab sebebiyledir. Cariyeleri nikahlamaktan "*sabretmeniz ise sizin için daha iyidir.*" Nebî (sallallahu aleyhi ve sellem) şöyle buyurdu: "Hür kadınlar evi imar ederler, cariyeler ise evi yıkarlar."[143] Hz. Ömer (radıyallahu anh) şöyle dedi: "Her kim bir

---

140 Tirmizî, Kader, 5, IV, 447.

141 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 93 a. Bkz. Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, I, 370; Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 538.

142 Geniş bilgi için bkz. Gölcük, Şerafeddin- Toprak, Süleyman, *Kelâm*, Tekin Kitâbevi, ikinci baskı, Konya, 1991, s. 237-241.

143 Müttekî, *Kenz*, n. 44543; Aclûnî, *Keşf*, I, 345, n. 1123.

cariye ile evlenirse, o muhakkak yarısını köleleştirmiştir." Yani kendisine doğan çocuğu köle olur. Çünkü çocuk hür veya köle olmada annesine tabidir. Durum böyle olunca sabretmek daha iyidir. Mücâhid, bu âyeti "Eğer cariye ile evlenmeye sabrederseniz, zinaya ve günaha girmekten sizin için daha iyidir." şeklinde yorumlamaktadır. Sabredenlere karşı "*Allah bağışlayıcı*", ruhsat ve genişlikle amel edenlere karşı da "*merhamet edicidir.*" (Nisâ, 4/25) Buna göre Şafi'î fıkhında gücü yerinde olanın cariye ile evlenmesi câiz değildir. Hanefî mezhebine göre ise hür bir eşle evli olmayan herkes için cariye bir kadınla evlenmek câiz değildir. İyi bilmiş ol ki, evlilik peygamberlerin sünnetidir. Ancak insanların içinde bulundukları şartlara göre farklılık arzeder. Maddî açıdan durumu gayet iyi kabul edilene evlenmek vacip iken orta halli olana müstehab, güç yetiremeyene ise mekruhtur.[144]

Verilen örnekte Nisâ 25'i tefsir eden Hüdâyî, âyette geçen "عنت" kelimesinin zina anlamında kullanılmasının lügat yönünden izahını yaptıktan sonra Nebî'nin (sallallahu aleyhi ve sellem) "hür veya cariye bir kadınla evlenmenin getirisini konu alan" hadisi üzerinde durmaktadır. Ardından yine âyette geçen "وان تصبروا" fiilinin "عن" edatıyla kullanılınca "cariyelerle evlenmekten uzak durursanız", "علي" edatıyla kullanılınca "cariyelerle evlenip zina suçunu işlemekten sakınırsanız" anlamına geldiğini ifade etmektedir. Sonuç olarak da evlenmenin mezheplere göre var olan hükmünü zikreden Hüdâyî, nikahın peygamberlerin sünneti olduğunu, kişinin durumuna göre vacip, müstehab veya mekruh olabileceğini belirtmektedir.[145]

Örnek 2:

Allah şöyle buyurdu: "*Kim yaptığı haksızlıktan sonra tevbe eder*" ve bir daha işlediği günaha yönelmemek üzere karar kılıp durumunu "*düzeltirse, şüphesiz Allah, onun tevbesini kabul eder. Çünkü Allah, bağışlayandır, acıyandır.*" (Mâide, 5/39) Yani hırsızlık yapan eğer tevbe eder ve çaldığı malı iade ederse eli kesilmez. Diğer bir görüşe göre ise pişman olup götürdüğü şeyi geri vereni Allah ahirette cezalandırmaz. Ancak bu durum cumhura göre el

---

144 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 83 b-84 a. Bkz. Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, I, 348; Bağavî, *Me'âlimu't-Tenzîl*, I, 329-330; Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 499-501.

145 Bkz. es-Şafi'î, Muhammed b. İdris, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, thk. Abdulganî Abdulhâlık, tlk. Muhammed Şerîf Sükker, Dâru ihyâi'l-ulûm, birinci baskı, Beyrût, 1410/1990, s. 203 vd.

kesme cezasını ortadan kaldırmaz. Çünkü onda malı çalınanın hakkı vardır. Yalnız eğer hırsızlık yapan çaldığı malı sahibine iade eder ve iş mahkemeye intikal etmeden önce malı çalınan da onu affederse el kesme cezası kalkar ki Şafi'î bu görüştedir.[146] İyi bil ki, zulüm suçların/günahların en kötüsüdür. Bundan dolayı Allah zulmü kendi nefsine (bile) haram kılmıştır. Zulûm bu derece sakıncalı olunca Allah'ın onu başkalarına yasaklamış olması gayet anlaşılırdır. Sonra zulüm iki kısımdır. Biri kişinin kendi nefsine zulmetmesidir ki bu konuda Allah şöyle buyurmaktadır: "*... Onlardan kimi nefsine zulmedendir...*" (Fâtır, 35/32) Zulmün diğer bir kısmı ise başkasına zulmetmektir ki en çirkini budur. Bundan dolayı mazlumun bağışlaması olmadığı müddetçe bu kısmın cezası ortadan kalkmaz. Öyleyse akıllı olan bundan sakınsın. Kudsî hadiste Cenab-ı Allah'ın "benim dışımda yardım edecek kimsesi olmayana zulmedenin üzerine gazabımı yoğunlaştırırım."[147] şeklinde buyurduğunu Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) nakletmektedir.[148]

Bu örnekte Hüdâyî, âyeti fıkhî yönden ele almakta, âyetin son cümlesi olan "*... Allah bağışlayandır, acıyandır.*" bölümünden yola çıkarak, hırsızın tevbe etmesi ve malı iade etmesi halinde el kesme cezasının ortadan kalkması gerektiği görüşünü savunmakta, ancak cumhura göre tevbe etme ve hakkı iade etmenin sadece ahirette Cenab-ı Allah'ın azabını düşürdüğünü, el kesme cezasını ise ortadan kaldırmadığını belirtmektedir. Daha sonra hırsızlığa zulüm zaviyesinden yaklaşan Hüdâyî, kendi nefsine ve başkasına karşı olmak üzere zulmü ikiye ayırmakta ve birincisine "*... onlardan kimi nefsine zulmedendir...*" (Fâtır, 35/32) âyetiyle delil getirdikten sonra ikincisine ise kudsî hadisle delil getirmektedir.

Örnek 3:

Allah şöyle buyurdu: "*Yaratıklarımız içinde, doğrulukla hakka götüren ve hak ile adalet yapan bir ümmet de vardır.*" (A'râf, 7/181) Yani Allah Cehennem için inkârcı, sapık bir topluluk yarattığı gibi, Cennet için de hak üzere hareket eden ve işlerinde adaletten ayrılmayan bir topluluk ya-

---

146 Bkz. Şafi'î, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, s. 333 vd.

147 Heysemî, *Mecma'u'z-Zevâid*, IV, 206.

148 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 118 a-b; Bkz. Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, I, 435; Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 633.

ratmıştır. Bu âyetle icmaın sıhhatine delil getirilmiştir. Çünkü bu âyetten maksat, her asırda bu özelliklere sahip bir topluluğun bulunacağıdır. Nebî (sallallahu aleyhi ve sellem) şöyle buyurdu: "Allah'ın emri (kıyamet) gelene dek ümmetimden bir topluluk hak üzere devam edecektir..."[149] Çünkü eğer bu âyet sadece Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) asrına veya başka bir asra münhasır kılınırsa bunu zikretmenin bir faydası olmaz. Bazı müfessirler âyeti "İyiye çağırır ve iyiyi işlerler." şeklinde yorumlarken, diğer bir kısım müfessirler ise "Hidâyeti gösterir, kötülükten sakındırır ve adaletle hükmederler." şeklinde yorumlamışlardır...[150]

Burada Hüdâyî, A'râf 181. âyeti "*Allah ateşte ceza görmek üzere imân etmeyen ve dalâlette olan topluluk*(lar) *yaratmış olduğu gibi, Cennet ve nimet yurdu için de işlerinde adaleti gözeten ve hak yol üzere yürüyen cemaat*(ler) *yaratmıştır.*" şeklinde tefsir ettikten sonra bu âyetin "icma'ın sıhhatine" delil olarak kullanıldığını ifade etmekte ve bu âyetin aynı zamanda her asırda hidâyet üzere olan bir topluluğun bulunacağını müjdelediğini belirtmekte ve sonunda bir hadisle bu görüşünü desteklemektedir. Dolayısıyla Hüdâyî'nin bakış açısına göre bu ayet "evrensel" olup bazılarının iddia ettiği gibi sadece belirli bir zaman dilimiyle sınırlı -tarihsel- değildir.

III- KUR'ÂN'I SAHÂBE VE TÂBİÛN SÖZLERİYLE TEFSİRİ

Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) Kur'ân'dan ashâbına ihtiyaçları olduğu kadarını tefsir ederdi. Sahâbe de Nebî'den (sallallahu aleyhi ve sellem) hadis gibi Kur'ân tefsirini alırdı. Daha sonra sahâbe içerisinde Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) Kur'ân tefsiri ile ilgili kendilerine açıkladıklarına ilaveten bazı şeyler söyleyenler de vardı.[151]

Sahâbe tefsirini değerli kılan sebeplerin en kayda değer olanlarını şöyle izah edebiliriz. Her şeyden önce sahâbe Kur'ân vahyinin nüzûlüne,

---

149 Buhârî, Menâkıb, 28, IV, 187.
150 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 166 b. Bkz. Bağavî, *Me'âlimu't-Tenzîl*, II, 183; İbn Atiyye, *Muharraru'l-Vecîz*, II, 482; Kurtubî, *Câmi'*, IV, 209.
151 Ak, *Usûlu't-Tefsîr*, s. 120.

okunuşuna ve nüzûl sebeplerine şahitlik eden bir topluluktu.[152] Yine sahâbe Kur'ân'ın kendisiyle nâzil olduğu Arap dilinin bizzât içindeydi ve onun bütün inceliklerini herkesten daha iyi biliyordu.[153] Kur'ân'ın nâzil olduğu dönemde Arap yarımadasında yaşayan Yahudi ve Hıristiyanların durumuna ve dolayısıyla kitap ehli hakkında nâzil olan âyetlerin içeriğine de sahâbe vakıftı.[154]

Sahâbe aynı zamanda Arap kavminin geleneğini, kültürünü, tarihini ve ruh yapısını iyi tanıyordu. Cahiliye dönemini değiştirmek üzere inen Kur'ân âyetlerini anlamak ve tefsir etmek için elbette ki o dönemde yaşayan halkın iç dinamiklerini çok iyi takdir etmek gerekir.[155] Bütün bunların yanında güçlü bir anlama kabiliyeti ve geniş bir anlayışa[156] sahip olan sahâbe topluluğu, Kur'ân'ı tefsir etme konusunda diğerlerinin elde edemediği öncelikleri elde etmişti.

Kısacası vahye ve onun inişine şahitlik eden sahâbenin bu özel konumu, onlara Kur'ân'ın manalarının kapalı olan yerlerini nüzûl sebeplerine vakıf olmaları nedeniyle çözmeyi ve yine fıtratlarının bozulmamış olması, kalplerinin temizliği, Arap dilinin inceliklerini ileri derecede bilmeleri kendilerine Allah kelâmını sahih bir şekilde anlama konusunda büyük avantaj sağladı.[157]

İlimlerini tefsir ve hadis ikilisi şeklinde sahâbeden naklen alan tâbiûn ise sahâbeden tefsir konusunda yaptıkları nakillerin azlığına rağmen önlerinde tefsir sahasında çok geniş bir alan buldular. Bu durumları onların Kur'ân'ı yorumlama konusunda sahâbeden daha cüretkâr olmalarından değil, tamamen şartların zorlaması sebebiyle idi.[158]

Bundan hareketle tâbiûn'un yorumlarını me'sûr tefsirden sayan âlimlerin yanında, re'y ile tefsirden kabul eden âlimler de vardır.[159]

---

152 es-Suyûtî, Celâluddin Abdurrahman b. Ebîbekr, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-ma'rife, dördüncü baskı, Beyrût, 1398/1978, II, 239-240.

153 Ak, *Usûlu't-Tefsîr*, s. 117.

154 Zehebî, *Tefsîr*, I, 59.

155 Ak, *Usûlu't-Tefsîr*, s. 117.

156 Zehebî, *Tefsîr*, I, 59.

157 Zerkânî, *Menâhil*, II, 13.

158 Ak, *Usûlu't-Tefsîr*, s. 120.

159 Zerkânî, *Menâhil*, II, 13.

Sahâbeye göre tâbiûnu daha çok te'vîle ve yoruma sevkeden etken ise çevrelerinde vuku bulan olaylardır. Bu durumda tâbiûn Cenab-ı Allah'ın cereyan eden olaylar hakkındaki hükmünü bilmeye kendilerini daha fazla muhtaç hissetti. Bunun tabiî bir sonucu olarak da Kur'ân'ın ve sünnetin alabildiğine geniş çerçeveli bir yorumuna girişti.[160]

Tâbiûn yöntem olarak tefsirde sahâbenin metodunu takip etse de artık tefsir şekli sahâbenin fethedilen bölgelere dağılmazdan önce istişare üzerine mebni olan yorum şeklinden çok farklıydı. Sahâbe, topluca Medîne'de yaşarken âyetlerin yorumu başta olmak üzere meselelere istişare sonucu karar verdiği halde, fetihler genişleyip sahâbe fethedilen bölgelere dağıldıktan sonra, her sahâbenin çevresinde büyük veya küçük bir ders halkası oluştu ve her sahâbe kendi görüşü doğrultusunda söz konusu olan meseleye cevap aradı.[161] Anlayış ve kavramadaki bu çeşitlilik, beraberinde tabiî olarak tefsir, te'vîl (yorumlama) ve ictihattaki farklılığı getirdi.[162]

Tâbiûn dönemiyle beraber tefsir hareketi Kur'ân-ı Kerîm'in bütün âyetlerine teşmil edilmiş, Kur'ân manalarını anlayışta ihtilaflar çoğalmış, her âyet ve her kelime için tefsirler yapılmaya çalışılmış, âyetler etrafındaki mezhebî ihtilaflar artmış, tefsirin tedvinine başlanmış, tefsir ilmi hadis ilminden ayrılarak müstakil hale gelmiş ve İsrâiliyyâttan pek çok şey tefsire girmiştir.[163]

Hemen hemen hiçbir müfessirin müstağni kalamadığı sahâbe ve tâbiûn tefsirinin kaynağı; Kur'ân, sünnet, kendi ictihatları ve kitap ehlinden yapılan rivâyetlerdir.[164]

Bol miktarda sahâbe ve tâbiûn tefsirinden istifade eden Hüdâyî'nin tefsirinden aşağıdaki başlıklar altında örnekler vermeye çalışalım.

---

160 Gümüş, *Kur'ân Tefsîrinin Kaynakları*, s. 81-94; Demirci, *Tefsîr Usûlü*, s. 231-232.
161 Gümüş, *Kur'ân Tefsîrinin Kaynakları*, s. 81-82.
162 Ak, *Usûlu't-Tefsîr*, s. 121.
163 Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü*, s. 244; Cerrahoğlu, *Tefsîr Tarihi*, I, 168; Yıldız, *Molla Gürânî*, s. 197, Turgut, Ali, *Tefsîr Usûlü*, İFAV, İst., 1991, s. 225; Gümüş, *Kur'ân Tefsîrinin Kaynakları*, s. 90; Demirci, *Tefsîr Usûlü*, s. 238.
164 Demirci, *Tefsîr Usûlü*, s. 228-237.

1. Âyete Verilen Anlamı Te'yit İçin Olanlar

Müfessirimiz Kur'ân âyetlerini tefsir etmede sahâbe ve tâbiûn görüşlerinden önemli oranda yararlanmaktadır. Bu bağlamda âyete yüklediği manayı desteklemek üzere onların kavillerini sunmayı önemli görmektedir.

Örnek 1:

Allah şöyle buyurdu: "*... Ben sizin bilmediklerinizi bilirim.*" (Bakara, 2/30) Mücâhid (103) şöyle dedi: "Allah İblis'in isyan edeceğini, Âdem'in (aleyhisselâm) ise boyun eğip itaat edeceğini bildi. Melekler ise bunu bilmediler." İbn Abbâs (68) şöyle dedi: "Allah, Âdem'in (aleyhisselâm) zürriyetinden kendisini tesbih edip takdis edecek ve kendisine ibadet edecek birilerinin olacağını bildi. Yine Allah, Âdem'in (aleyhisselâm) zürriyetinden peygamberlerin, salihlerin ve hayırlıların olacağını bildi."[165]

Burada verilen örnekte Hüdâyî, Bakara 30. "*... Ben sizin bilmediklerinizi bilirim.*" âyetin tefsirinde metni verdikten hemen sonra, önce Mücâhid'in konu ile ilgili Allah, iblisin isyan edeceğini, Âdem'in (aleyhisselâm) ise kendisine itaat edeceğini bildiği halde meleklerin bundan haberleri olmadığı şeklindeki yorumunu, daha sonra ise İbn Abbâs'ın Allah, Âdem'in (aleyhisselâm) sülalesinden kendisine ibadet ve itaat edecek kimselerin olacağını ve yine Âdem'in (aleyhisselâm) zürriyetinden peygamberlerin, iyilerin ve hayırlıların çıkacağını bildi, şeklindeki yorumunu zikretmektedir. Bu örnekte Hüdâyî'nin tâbiûndan Mücâhid'in te'vîlini, sahâbî olan İbn Abbâs'ın te'vîlinden önce getirmesi dikkat çekicidir. O muhtemelen bununla İbn Abbâs'ın görüşüne nispetle kendisini Mücâhid'in yorumuna daha yakın bulduğunu ifade etmek istemektedir.

Örnek 2:

"*... Siz orada* (yeryüzünde) *belli bir süre ikamet edip yararlanacaksınız.*" (Bakara, 2/36) Yani kıyamete dek kalacağınız yer veya kalma zamanınız ve hayat ile yaşamın güzellikleri (sizler için vardır). İbn Abbâs şöyle dedi: İblis, Âdem'i (aleyhisselâm) Cennette nimet, rahatlık, huzur ve sevinç içinde görünce onu kıskandı ve onu Cennetten çıkarmak için çare aramaya başladı. Cennetin bütün hayvanlarına kendisini, kendi suretinde Cennete gö-

---

[165] Hüdâyî, *Nefâis*, I, 15 a. Bkz. Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, I, 108, İbn Kesîr, *Tefsîr*, I; 69-72.

türmek üzere öneride bulunan İblis'in önerisini Cennetin en güzel hayvanı olan yılan dahil olmak üzere hiç birisi kabul etmedi. İblis, yılana kendisini Cennete götürmeye ikna edene kadar yaptığı kirli önerisinin güzelliğini durmadan anlattı. İblis yılanın ağzında Cennete girdikten sonra Cennetin kapısına gelerek Âdem ve Havvâ'ya seslendi: "*... Rabbiniz, başka bir sebepten dolayı değil, sırf ikiniz de birer melek, ya da ebedî kalıcılardan olursunuz diye sizi bu ağaçtan menetti, dedi.*" (A'râf, 36) Yani eğer bu ağaçtan yerseniz iki melek gibi olursunuz ve asla ölmezsiniz...[166]

Verilen örnekte Hüdâyî, Bakara 36. "*... Sizin yeryüzünde kalıp bir süre yaşamanız gerekir.*" âyetin son kısmını, "Kıyamet gününe kadar kalacağınız bir yer veya kalacağınız bir süre ile hayatın gereksinimleri sizin için var olur." şeklinde tefsir ettikten sonra, İbn Abbâs'ın, İblis'in Cennetin en güzel hayvanı olan yılanı aldatarak Cennete girişini ve Cennete bu şekilde girmeye muvaffak olduktan sonra da A'râf 20. âyette ifadesini bulduğu üzere Âdem ve Havvâ'yı nasıl kandırdığını tasvir eden uzun İsrâiliyyât karakterli rivâyetini nakletmektedir.

Örnek 3:

Allah şöyle buyurdu: "*... İnsanlardan kimi, Rabbimiz* (nasibimizi) *bize dünyada ver, der. Onun ahirette bir payı yoktur.*" (Bakara, 2/200) Çünkü o bütün gücünü sadece dünyalığı elde etmek için harcadı. "*Onlardan kimi de, Rabbimiz, bize dünyada da güzellik ver.*" yani bize dünyada nimet, sağlık ve iyi şeyleri yapmayı nasib et. "*Ahirette de güzellik ver.*" yani ahirette bize rahmet, sağlık ve nimet ver. "*Bizi ateş azabından koru, dedi.*" (Bakara, 2/201) Yani fazlınla ve bağışlamanla (Cehennem azabından bizi koru). Hz. Ali şöyle dedi: İyilik dünyada saliha kadın, ahirette ise hurilerdir. Ateş azabı ise (dünyada) kötü kadındır. Hasan Basrî ise şöyle dedi: İyilik dünyada ilim ve ibadet, ahirette Cennettir. Bazı âlimler de dünyadaki iyiliği helal rızık şeklinde anlamışlardır...[167]

Bu örnekte Hüdâyî, Bakara 200-201. âyetlere "*... Rabbimiz bize*

---

[166] Hüdâyî, *Nefâis*, I, 17 a. Bkz. Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, I, 111-112; Bağavî, *Me'âlimu't-Tenzîl*, I, 34; Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 128.

[167] Hüdâyî, *Nefâis*, I, 24 b. Bkz. Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, I, 194; Bağavî, *Me'âlimu't-Tenzîl*, I, 128; Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 248; İbn Atiyye, *Muharraru'l-Vecîz*, I, 286.

dünyada nimet, sağlık ve iyi şeyleri yapmayı nasib et, ahirette de bize rahmet, sağlık ve nimet ver..." şeklinde izah getirdikten sonra, sahâbeden Hz. Ali'nin ve tâbiûndan Hasan Basrî'nin söz konusu âyetler hakkındaki açıklamalarına yer vermektedir.

2. Âyette Geçen Kelimenin İzahı İçin Olanlar

Müfessirimiz Hüdâyî Hazretleri yorumlamaya çalıştığı âyetlerde geçen garip kelimelerin anlamını sahâbe ve tâbiûndan getirdiği nakillerle belirlemeye çalışmaktadır.

Örnek:

Allah şöyle buyurdu: "*Dedik ki: Ey Âdem, sen ve eşin Cennette otu-run.*" Ayette geçen "انت" açık zamiri "اسكن" fiilindeki gizli zamiri kuvvetlendirmekte ve üzerine atfın yapılmasını sahih kılmaktadır. Âyette hitâbın ikisine değil de sadece Âdem'e (aleyhisselâm) yönelik olarak kullanılması, asıl maksadın Âdem (aleyhisselâm) olması, Havvâ'nın ise ona tabi olmasındandır. Cennet mükafat evidir. Allah (celle celâlühû) Âdem'i (aleyhisselâm) yaratınca meleklere altından bir koltuk üzerinde onu göğe çıkarmalarını emretti. Melekler de onu Cennete yerleştirdiler. Sonra Allah (celle celâlühû) Âdem'in (aleyhisselâm) sol kaburga kemiğinden uyku ve uyanıklık arasındayken zevcesi Havvâ'yı yarattı. İbn Abbâs (v. 68) şöyle dedi: Âdem'in (aleyhisselâm) zevcesine Havvâ isminin verilmesinin sebebi, onun canlı bir şeyden yaratılmasındandır. Bazı âlimler ise ona Havvâ isminin verilmesinin sebebini dudaklarındaki kırmızılıktan olduğu kanaatindedirler.[168] "*Ondan dilediğiniz yerde bol bol yeyin.*" Yani hiçbir güç harcamadan ve zahmete katlanmadan Cennetin istediğiniz yerinden bol miktarda ve rahat bir şekilde yeyin. "*Fakat şu ağaca yaklaşmayın, aksi takdirde zâlimlerden olursunuz.*" (Bakara, 2/35) Yani kendi nefslerinize zarar verenlerden olursunuz.[169]

---

[168] Bkz. İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrem, *Lisânu'l-Arab*, Dâru ihyâi't-turâsi'l-arabî, Beyrût, 1412/1992, III, 407; el-Fîruzâbâdî, Muhammed b. Yakub b. Muhammed b. İbrahim b. Ömer, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, Müessesetu'r-risâle, üçüncü baskı, Beyrût, 1413/1993, s. 1648.

[169] Hüdâyî, *Nefâis*, I, 16 a. Bkz. Taberî, *Câmi'*, I, 93; Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, I, 110-111; İbn Kesîr, *Tefsîr*, I, 79.

Burada Hüdâyî, Bakara 35. âyeti tefsir ederken önce âyette var olan Arapça dilbilgisi kurallarına ve hitap şekline değinmekte, daha sonra Âdem'in (aleyhisselâm) yaratılışına, göğe yükseltilmesine, Cennete yerleştirilmesine ve Havvâ'nın yaratılmasına ve yaratılışı ile ilgili İbn Abbâs'tan gelen ve isrâiliyyat karakteri taşıyan rivâyete açıklık getirmektedir.

3. Fıkhî Bir Hükmü Açıklamak İçin Olanlar

Hüdâyî, fıkıhla ilgili âyetin içerdiği hükmü belirlerken sahâbe ve tâbiûnun konu hakkındaki görüşlerine de müracaat etmeyi gerekli görmektedir.

Örnek:

Allah şöyle buyurdu: "(Onlar derler ki:) *Rabbimiz kalblerimizi eğriltme.*" Bu cümle bundan önceki âyette geçen "râsihûn/ilimde derinleşmiş olanlar"ın söylediklerinin bir devamıdır. Bazı müfessirlere göre ise başlangıç cümlesidir. Buna göre cümle şöyle anlaşılır. (Rabbimiz) hoşnut kalmayacağın bir yorum tarzına yönelmek suretiyle Kur'ân'ın müteşâbihlerine yönelenlerin kalplerini eğrilttiğin gibi bizim de kalplerimizi hakkın çizgisinden ayırma... "*bizi doğru yola ilettikten sonra*" yani bizi hakka ve Kur'ân'ın muhkem ve müteşâbihine imân etmeye erdirdikten sonra (kalplerimizi doğru çizgiden ayırma!) Âyette geçen "بعد" edatı zarfiyet üzere mansûbtur. "اذ" edatı ise izafet ile mecrûrdur veya "ان" manasındadır. "*Bize katından bir rahmet ver.*" yani hak çizgide ayaklarımızı sabit kıl veya günahlarımızı bağışla. "*Kuşkusuz sen çok bağış yapansın.*" (Âl-i İmrân, 3/8) Her meramı sonuçlandıransın. Bu âyette hidâyetin de dalâletin de Allah'tan olduğuna delil vardır. Bilginler, inanmayanlara ilk önce selam vermenin câiz oluşu konusunda ihtilafa düştüler. Fakihlerimiz (Hanefî fukahasını kastetmektedir) ilk defa selam vermenin câiz olmadığı kanaatine vardılar. Ebû Yusuf'tan nakledildiğine göre imân etmeyene selam verme durumunda olan, "Selam hidâyete tabi olanların üzerine olsun." diyecek. Diğer bir grup fakih ise zaruret veya ihtiyaca binaen imân etmeyenlere selam verilebileceği görüşündedir. Bu da Alkame ve Nehaî'nin görüşüdür. Bazı bilginler ise mutlak sûrette imân etmeyene selam verilebileceği düşüncesindedir. Bu görüş de

İbn Abbâs'tan nakledilmektedir. Fakat aralarında imân eden ve etmeyenlerin bulunduğu bir topluluğa ise kişinin inananları niyetlemek suretiyle selam vermesinde bir sakınca yoktur.[170]

Burada Hüdâyî Âl-i İmrân 8. âyetine değişik açılardan açıklama getirdikten sonra âyetten hidâyetin ve dalâletin Allah'ın elinde olduğu hükmünü çıkarmakta ve imân etmeyenlere selam vermenin hükmü hakkında sahâbe ve daha sonraki âlimlerden nakillerde bulunarak açıklamalarda bulunmakta ve ayrıca kendi orijinal görüşünü ifade etmekten de geri kalmamaktadır.

IV- KUR'ÂN'I NÜZÛL SEBEPLERİYLE TEFSİRİ

Müfessirlerin hemen hemen bütününün üzerinde önemle durdukları ve âyetleri yorumlarken çokça yararlandıkları konulardan birisi de esbâb-ı nüzûldür. Kur'ân âyetlerinin bir kısmının iniş gerekçelerini izah eden bu ilim, hadislerle beraber sahâbeden sonraki dönemlere rivâyet metodu ile intikal etmiş, hadis külliyatı içerisinde tefsire ayrılan bölümlerde yer edinerek tedvin döneminde hadis ilmiyle birlikte ortaya çıkmıştır.[171]

İnsanlığı hidâyete erdirmek ve doğruya ulaştırmak üzere inen Kur'ân âyetlerinin büyük kısmı ilâhî hikmete binaen herhangi bir sebebe dayanmaksızın indiği halde, az kısmı ise vahiy ortamında gündeme gelen problemleri çözmek ve Hz. Peygamber'e (sallallahu aleyhi ve sellem) sorulan sorulara cevap vermek üzere nâzil olmuştur.[172] Kur'ân'ın genel olarak ahkâm ile ilgili olan âyetleri bir sebebe mebni olarak indikleri halde, geçmiş ümmetlerle peygamberlerinden, gelecekten ve ahiret hayatından söz eden âyetler ise herhangi zâhir bir sebep olmadan doğrudan ilâhî hikmet gereği nâzil olmuşlardır.[173]

"Esbâb" ve "nüzûl" terimlerinin birleşiminden oluşan "esbâb-ı nüzûl"

---

170 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 41 b-42 a. Bkz. Bağavî, *Me'âlimu't-Tenzîl*, I, 210.

171 Yıldız, *Molla Gürânî*, s. 204; Serinsu, Ahmed, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzûl'ün Rolü*, Şule Yay., İst., 1994, s. 68 vd.

172 Zerkânî, *Menâhil*, I, 106; Demirci, *Tefsîr Usûlü*, s. 100.

173 Zerkânî, *Menâhil*, I, 108.

terkibinin birinci sözcüğü, "sebep" kelimesinin çoğulu olup; metot, yol, işaret, vesile vasıta vb. anlamlara gelmektedir.[174] Ayrıca kendisinin aracılığıyla başkasına ulaşılan her şeye de sebep ismi verilmektedir.[175] Terkipte ikinci olarak yer alan "nüzûl" sözcüğü ise inme manasına gelmektedir.[176] Aynı kökten gelen "inzal" mastarı toptan indirmeyi, "tenzîl" mastarı ise tedricen peyderpey indirmeyi ifade etmektedir.[177] İniş sebepleri anlamına gelen "esbâb-ı nüzûl" terkibi de ıstılahta âyet veya âyetlerin olayın oluşu esnasında onu kapsamak veya ona cevap olmak veya onun hükmünü açıklamak üzere nâzil olmasıdır.[178]

Nüzûl sebeplerinin tarihle ilişkisinden dolayı, fazla detay ve realitede gerçekleşmemiş bilgilerle karışık olduğu, bu nedenle âyetler tefsir edilirken dikkatlice kullanılması gerektiğini vurgulayan bilginler yanında [179] çoğunluk tefsir ilminde bunun göz ardı edilemeyecek ölçüde gerekli olduğu kanaatini taşımaktadır.[180]

Nüzûl sebebi bilinmeden âyetin gerçekten doğru anlaşılamayacağı[181] ve âyetler tefsir edilirken (nüzûl sebebinin âyetin hükmünü kendisiyle sınırlandıracağı düşüncesinde olanlara göre) hükümlerini tahsîs etmede,[182] Kur'ân âyetlerinin manalarını doğru anlayıp onlardan hüküm çıkarmada,[183] hükmün teşriinde etkin olan hikmeti anlamada,[184] hasr/tahsis düşünce-

---

174 er-Rağıb el-Isfehânî, Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal, *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'ân*, thk. Safvan Adnan Dâvûdî, Daru'l-kalem, birinci baskı, Dımeşk, 1412/1992, s. 391; Fîruzâbâdî, *Kâmûs*, s. 123; et-Tahânevî, Muhammed Ali, *Keşşâfu Istılâhâti'l-Funûn*, Kahraman Yay., İst., 1984, I, 262.

175 İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, *Te'vîlü Müşkili'l-Kur'ân*, thk. Seyyid Ahmed Sakr, Dâru't-turâs, Kâhire, 1393/1973, s. 464; İbn Manzûr, *Lisân*, VI, 139-140.

176 Fîruzâbâdî, *Kâmûs*, s. 1372.

177 Râğıb Isfehânî, *Müfredât*, s. 799-800.

178 Sâlih, *Mebâhis*, s. 132; Kattan, *Mebâhis*, s. 79-80; Demirci, *Tefsîr Usûlü*, s. 100-101.

179 Derveze, *Kur'ânu'l-Mecîd*, s. 186.

180 Zerkeşî, *Burhân*, I, 45.

181 Aydemir, *Ebû's-Su'ûd*, s. 130.

182 Zerkeşî, *Burhân*, I, 45; Suyûtî, *İtkân*, I, 38; Ak, *Usûlu't-Tefsîr*, s. 99; Turgut, *Tefsîr Usûlü*, s. 99.

183 Ak, *Usûlu't-Tefsîr*, s. 99.

184 Ak, *Usûlu't-Tefsîr*, s. 99.

sini ortadan kaldırmada[185] ve âyetlerin kolayca anlaşılıp ezberlenmesinde[186] nüzûl sebeplerinin çok önemli bir yeri vardır. Kıssasına ve inişine vakıf olmadan âyetin doğru tefsirini bilmenin zor olduğu ve iniş sebebi hakkındaki bilginin âyeti doğru anlamada büyük ölçüde kolaylık sağladığı belirtilmektedir.[187]

Nüzûl sebepleriyle ilgili rivâyetlerde alimler birbirinden farklı tabirler kullanmışlardır. Bazen "سبب نزول الآية كذا" gibi "sebep" teriminin geçtiği ve kesinlik ifade eden terkipler kullanılırken, bazen de "نزلت هذه الآية في كذا" veya "نزلت في كذا" gibi kesinlik ifade etmeyen terkipler kullanılmaktadır.[188]

Kendisinden önceki müfessirler gibi Hüdâyî de azımsanmayacak derecede âyetleri tefsir ederken nüzûl sebeplerinden istifade etmiştir.

Hüdâyî nüzûl sebepleri ile ilgili rivâyetleri verirken genelde "نزل" kökünden türeyen kalıpları kullanmakta, çok az olmak üzere bazen söz konusu olayı/sebebi rivâyet şeklinde vermektedir. Hüdâyî'nin çoğunlukla bu konuda kullandığı kalıplar şunlardır:

"فنزلت هذه الآية"[189] - "فنزل قوله تعالي"[190] - "كما روي فنزلت"[191] - "فنزلت الآية"[192] - "يقال ان الآية في كذا"[193] - "روي انها نزلت"[194] - "يقال نزلت"[195] - "نزلت الاية"[196] - "فنزلت"[197] - "قال... لما نزل قوله تعالي"[198] - "الا يري"[199] - "قيل"[200].

Şimdi aşağıdaki başlıklara göre konuyla ilgili örnekler üzerinde duralım.

---

185 Zerkeşî, *Burhân*, I, 46.
186 Turgut, *Tefsîr Usûlü*, s. 137.
187 Suyûtî, *İtkân*, I, 38.
188 Zerkânî, *Menâhil*, I, 114-116.
189 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 29 b.
190 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 35 a.
191 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 52 b.
192 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 110 a.
193 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 55 a-b.
194 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 130 b.
195 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 130 b.
196 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 139 a.
197 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 157 a.
198 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 138 b.
199 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 21 b.
200 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 123 a.

1. Genelde Zikrettiği Olayın Nüzûl Sebebi Olduğunu Belirtmesi

Müfessirimiz çoğunlukla âyetlerin tefsirinde naklettiği rivâyetlerin nüzûl sebebi olduğuna vurgu yapmayı uygun görmektedir.

Örnek 1:

Allah şöyle buyurdu: "*İnkârcılara dünya hayatı süslü gösterildi...*" (Bakara, 2/212) Kelbî dedi ki bu âyet, Kureyş'in ululari hakkında nâzil olmuş ve sahip oldukları dünya nimetleri kendilerine süslü gösterilmiştir.[201]

Örnekte görüldüğü gibi Hüdâyî âyetin nüzûl sebebini Kelbî'den naklen "Kureyş ulularının sahip olduğu dünya meta'ının kendilerine süslü gösterilmesi" olduğunu belirtmektedir.

Örnek 2:

Allah şöyle buyurdu: "*Ey imân edenler! Allah yolunda savaşa çıktığınız zaman iyi anlayın.*", yani durumun açığa çıkmasını sağlayın. Ayette geçen "Size selam verene" ifadesindeki "سلام" kelimesi hem elif ile hem de elifsiz okunmaktadır. Kelime-i şehadet getirmek sûretiyle (size selam verene) "*... dünya hayatının geçici menfatini gözeterek, sen mü'min değilsin, demeyin...*" (Nisâ, 4/94) Yani ganimet mallarından dünya hayatının metaını düşünerek (böyle davranmayın). Bu âyet Benî Süleym kabilesinden sürü güden bir adamla karşılaşan sahâbeden bir manga hakkında nâzil olmuştur. Bu çoban, sahâbe topluluğuna kelime-i şehadet getirerek selam verdiği halde, grupta bulunanlar bu ancak nefsini ve sürüsünü bizden korumak için bize selam verdi deyip adamı öldürmüş, sürüsünü de Medîne'ye getirmişlerdi...[202]

Burada Hüdâyî âyetin nüzûl sebebini açıklarken "نزلت" kalıbını kullanmakta ve âyetin sahâbeden bir neferin yanlış anlaşılmadan dolayı öldürdüğü Benî Süleym kabilesinden bir çobanın durumu ile ilgili olarak indiğini belirtmektedir.[203]

Örnek 3:

Allah şöyle buyurdu: "*Kim Elçiye itaat ederse Allah'a itaat etmiş*

---

[201] Hüdâyî, *Nefâis*, I, 26 a-b. Bkz. Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, I, 198.
[202] Hüdâyî, *Nefâis*, I, 96 b. Bkz. Bağavî, *Me'âlimu't-Tenzîl*, I, 371.
[203] Bkz. Kurtubî, *Câmi'*, V, 216.

olur...” (Nisâ, 4/80) Çünkü o emredici konumda olan Allah’ın emirlerini tebliğ edendir. Nebî’nin (sallallahu aleyhi ve sellem) şöyle buyurduğu rivâyet edilmektedir: “Beni seven Allah’ı sevmiş, bana itaat eden de Allah’a itaat etmiştir.”[204] Nebî'nin (sallallahu aleyhi ve sellem) bu sözü üzerine münafıklar onun hakkında “hem şirkten alıkoyuyor hem de şirk içeren ifadeler sarfediyor. Dolayısıyla o, Hıristiyanlar nasıl İsâ’yı (aleyhisselâm) rabb edindilerse bizim de onu rabb edinmemizi istiyor.” dediler. Bunun üzerine âyeti kerîme nâzil oldu... [205]

Verilen örnekte görüldüğü üzere Hüdâyî, Nisâ 80. âyetin ilk kısmı olan birinci cümlesini yorumladıktan sonra Nebî'nin (sallallahu aleyhi ve sellem) konu ile ilgili meşhur “Beni seven Allah’ı sevmiş...” hadisini getirmekte ve âyetin nüzûlüne sebep teşkil eden münafıkların Peygamber’in (sallallahu aleyhi ve sellem) bu konuşması karşısındaki tavırlarını belirtmektedir. Yine bu âyetin inişini, “نزلت” kalıbı ile ifade etmektedir.

2. Tek Âyet İçin Birden Fazla İniş Sebebini Zikretmesi

Hüdâyî zaman zaman tek bir âyet için birkaç nüzûl sebebi getirmekte ve bunlar arasında tercihte bulunmaktadır.

Örnek 1:

Allah şöyle buyurdu: “*Doğu da, batı da Allah’ındır.*” Yeryüzü, bütünüyle ona aittir. Eğer Mescid-i Haram veya Mescid-i Aksa’da namaz kılmaktan alıkonulursanız, ben yeryüzünü sizin için mescid kılmışımdır. Allah’ın emri doğrultusunda namazda yüzlerinizi “*Nereye dönerseniz, Allah’ın yüzü* (zâtı) *oradadır.*” (Bakara, 2/115) Yani Allah’ın razı olduğu yön ve emrettiği kıble orada olup, sadece bir mescid veya bir yere has değildir. Veya Allah’ın Zâtı oradadır. Yani Allah yeryüzündekine muttali olan Âlimdir. Eşyâyı ihata etmesiyle veya kullarına genişlik kabilinden fazlı ve rahmetiyle onları “*Allah bilen ve kuşatandır.*” (Bakara, 2/115) İbn Ömer’den rivâyet edildiğine göre bu âyet binek üzerindeki misâfirin namazı hakkın-

---

[204] Heysemî, *Mecma’u’z-Zevâid*, IX, 132.

[205] Hüdâyî, *Nefâis*, I, 93 b. Bkz. Semerkandî, *Bahru’l-Ulûm*, I, 370; Bağavî, *Me’âlimu’t-Tenzîl*, I, 362; Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 539.

da nâzil olmuştur[206] ki bu durumda olan yolcu bineğin döndüğü yöne doğru namaz kılabilmektedir. Başka bir görüşe göre ise bu âyet gece vakti kıbleyi şaşırıp farklı yönlere doğru namaz kılan sahâbeden bir topluluk hakkında nâzil olmuştur.[207] Bu topluluk sabahladığında yanıldıklarını anlamışlardır. Buna göre eğer müçtehit içtihâdında yanılırsa, kaza etmesi gerekmez. Diğer bir görüşe göre ise Yahudilerin kıblenin değiştirilmesi hususunda ileri geri konuşmaları üzerine nâzil olmuştur...[208]

Verilen örnekte görüldüğü üzere Hüdâyî, Bakara 115. âyeti tefsir ederken özellikle âyette geçen "فثم وجه الله" kısmı üzerinde durmakta, bunun "Allah'ın razı olduğu yön ve namaz kılınırken dönülmesini istediği kıble olup belirli bir yer veya mescidle sınırlı değildir veya Zâtı oradadır, yani yeryüzündekine muttali olan Âlimdir." şeklinde anlaşılabileceğini belirtmekte ve konu ile ilgisi açık olan üç tane farklı nüzûl sebebi zikretmektedir. Nüzûl sebeplerinin sıralanışında ise kuvvetli olandan kuvvetli olmayana doğru bir metot takip etmektedir. Çünkü birinci olarak zikrettiği nüzûl sebebi ile ilgili rivâyeti, râvisinin ismini belirterek "نزلت" kalıbı ile verdiği halde diğerlerini "قيل" kalıbı ile vermektedir.

Örnek 2:

Allah şöyle buyurdu: "*Kullarım, sana benden sorar*(lar)*sa* (söyle)*: Ben* (onlara) *yakınım...*" (Bakara, 2/186) Benim onlara ilmimle yakın olduğumu onlara bildir. Veya benim yakın olduğumu onlara söyle. Diğer bir görüşe göre ise bir grup veya bir bedevînin Hz. Peygamber'e (sallallahu aleyhi ve sellem) "Rabbimiz bize yakın mı ki alçak sesle O'na yalvaralım veya uzak mı ki yüksek sesle O'nu çağıralım?" demesi üzerine bu âyet nâzil oldu.[209] Daha farklı bir görüşe göre ise Nebî'nin (sallallahu aleyhi ve sellem) ashâbından bazısı ona "günah işlediğimiz halde Rabbimize yalvarsak bize cevap verir mi?" diye soru sorması üzerine bu âyet inmiştir...[210]

Verilen örnekte Hüdâyî Bakara 186. "*Ey Muhammed! Kullarım sana*

---

[206] Hüdâyî, *Nefâis*, I, 19 b. Bkz. Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 180.
[207] Hüdâyî, *Nefâis*, I, 19 b. Bkz. Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, I, 151-152.
[208] Hüdâyî, *Nefâis*, I, 19 b. Bkz. Bağavî, *Me'âlimu't-Tenzîl*, I, 71.
[209] Hüdâyî, *Nefâis*, I, 24 b. Bkz. Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 228-229.
[210] Hüdâyî, *Nefâis*, I, 24 b. Bkz. Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, I, 185.

beni sorarlarsa bilsinler ki ben şüphesiz onlara yakınım..." âyetini Allah'-ın ilmiyle veya bizâtihi onlara yakın olduğu şeklinde anlamlandırmakta ve bununla ilgili olarak iki ayrı nüzûl sebebini zikretmektedir. Nüzûl sebeplerinin ikisini de kesinliği ifade eden "نزلت" kalıbı ile vermekte ve iki nüzûl sebebi arasında herhangi bir tercihte bulunmamaktadır.

Örnek 3:

Allah şöyle buyurdu: "*De ki: Eğer Allah'ı seviyorsanız bana uyun ki Allah da sizi sevsin ve günahınızı bağışlasın. Allah bağışlayandır, esirgeyendir.*" (Âl-i İmrân, 3/31) Bu âyetin Yahudilerin "*... biz Allah'ın oğulları ve sevgilileriyiz...*" (Mâide, 5/ 18) demeleri üzerine nâzil olduğu rivâyet edilmektedir.[211] Necrân kafilesinin biz İsâ'ya (aleyhisselâm) ancak onu çok sevdiğimiz için ibadet ediyoruz şeklindeki sözleri üzerine nâzil olduğu da söylenmektedir.[212] Aynı zamanda bu âyetin Nebî (sallallahu aleyhi ve sellem) döneminde Allah'ı sevdiklerini iddia eden bir topluluk hakkında indiği nakledilmektedir.[213] Bu âyet, söz konusu iddiada bulunanlara söylediklerini güzel amel/amel-i salih ile tasdik etmelerini emretmektedir.

Verilen örnekte görüldüğü üzere Hüdâyî, âyetin hemen akabinde nüzûl sebepleriyle âyeti izaha çalışmaktadır. Birinci nüzûl sebebini "روي انها نزلت" ifadesiyle, sonraki iki nüzûl sebebini ise "قيل نزلت" ifadesiyle vermektedir ki birincisinin son ikisine göre daha kuvvetli olduğunu muhtemelen anlatmak istemektedir.

3. Naklettiği Hadisi Nüzûl Sebebi Şeklinde Vermesi

Hüdâyî tefsirinde rivâyet ettiği bir kısım hadisleri nüzûl sebebi olarak getirmektedir.

Örnek 1:

Allah şöyle buyurdu: "*Ey inananlar, kazandıklarınız ve yerden sizin için çıkardıklarımız*" madenler, meyveler ve danelerin "*iyilerinden*" veya helalinden, güzelinden ve seçilmişinden "*sarfedin ve kendiniz* (utandığınız-

---

[211] Hüdâyî, *Nefâis*, I, 46 b. Bkz. Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, I, 261.
[212] Hüdâyî, *Nefâis*, I, 46 b. İbn Atiyye, *Muharraru'l-Vecîz*, I, 421-422.
[213] Hüdâyî, *Nefâis*, I, 46 b. Bkz. Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 353.

dan ve iğrendiğinizden dolayı) *göz yummadan alamayacağınız kötü şeyleri sadaka vermeye kalkmayın.*" (Bakara, 2/267) Âyette geçen "تنفقون" cümlesinin, "تيمموا" fiilinin failinden hal yerine geçmesi câizdir. "منه" car ve mecrûrdeki "ه" zamirinin de "خبيث" kelimesine bağlı olmak üzere "تنفقون" fiiline mütaallik olması câizdir. Yani siz haklarınız ile ilgili olarak kötü olduğu için iyi olmayan şeyleri müsamaha göstermeden ve göz kapamadan almadığınız halde nasıl oluyor da Allah'ın hakkı olan sadakayı bundan veriyorsunuz? İbn Abbâs, bu âyet nâzil olmadan önce sahâbenin hurmaların kötüsünden ve çürüğünden tasaddukta bulunduğunu, bu âyetin inmesiyle bundan nehyedildiklerini rivâyet etmektedir.[214]

Verilen örnekte görüldüğü üzere Hüdâyî, Bakara 267. âyeti önce Arapça dilbilgisi kaidelerinden de yararlanarak tefsir etmekte, Allah'ın hakkı olarak tabir ettiği sadakanın malın helalinden ve güzelinden verilmesi gerektiğini belirtmekte ve âyetin nüzûlüne sebep olan sahâbe dönemindeki bir uygulamayı Abdullah b. Abbâs'tan şöyle nakletmektedir: Sahâbe tasaddukta bulunurken hurmaların çürüğünü ve işe yaramayanını özellikle seçiyordu. Allah onları bu âyeti indirerek sözkonusu durumdan vazgeçirdi.

Örnek 2:

Allah şöyle buyurdu: "*De ki: Ey kitap ehli*", buradaki muhatap kitle Yahudi ve Hıristiyanların tamamıdır. Diğer bir görüşe göre ise bu âyetteki hitap sadece Necrân kafilesindeki Hıristiyanlar ile Medîne'deki Yahudileri kapsamaktadır. "*Bizim ve sizin aranızda eşit olan bir kelimeye gelin*" Cümlede geçen "سواء" kelimesi, mastar olup eşit konumda olma manasına gelmektedir. Kitapların ve Peygamberlerin kendisinde ayrılığa düşmediği (şu kelimeye gelin): "*Yalnız Allah'a tapalım.*" yani O'nu ibadet etmekle tek kılalım. "*O'na hiçbir şeyi ortak koşmayalım.*" Onun dışındakileri ibadet etmeğe müstahak kılmakla kimseyi O'na ortak koşmayalım. Üzeyr Allah'ın oğludur, Mesih Allah'ın oğludur sözüyle ve kitap ehli bilginlerinin kendiliklerinden haram ve helal kıldıkları şeylerde onlara itaat etmekle "*birbiri-*

---

214 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 36 a-b. Bkz. Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, I, 231; Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 314-315.

mizi Allah'tan başka tanrılar edinmeyelim..." (Âl-i İmrân, 3/64) Allah'ın "*Hahamlarını ve rahiplerini Allah'tan ayrı rabler edindiler...*" (Tevbe, 9/31) sözü nâzil olduğunda Adiy b. Hatim'in Hz. Peygamber'e (sallallahu aleyhi ve sellem): "Ey Allah'ın resûlü biz onlara ibadet etmiyorduk ki?" dediği rivâyet edilmektedir. Bunun üzerine Nebî (sallallahu aleyhi ve sellem) şöyle dedi: "Onlar sizlere helal ve haram kılıp siz de onların sözlerine tutunmuyor muydunuz?" Adiy b. Hatim "evet" cevabını verince Nebî (sallallahu aleyhi ve sellem) "işte bu odur" dedi.[215]

Verilen örnekte görüldüğü üzere Hüdâyî, Âl-i İmrân 64. âyeti tefsire başlarken önce âyetteki hitâbın bütün kitap ehlini kapsayacak şekilde genel ve evrensel olabileceğini veya sadece Necrân Hıristiyanları ve Medîne'deki Yahudilerle sınırlı (tarihsel) düşünülebileceğini belirtmektedir. Daha sonra Yahudilerin "Üzeyir Allah'ın oğludur" ve Hıristiyanların da "Mesih Allah'ın oğludur" sözleriyle yaptıkları gibi Allah'a ortak koşulmaması gerektiğini vurgulamakta ve Adiy b. Hatim'den kitap ehlinin din bilginlerini nasıl Allah'ın dışında rabbler edindiklerini konu alan meşhur rivâyeti getirmektedir.

Örnek 3:

Allah şöyle buyurdu: "*Peygamber, Rabbinden, kendisine indirilene inandı, mü'minler de. Hepsi Allah'a, meleklerine, kitaplarına ve peygamberlerine inandılar. Onun elçilerinden hiçbirini diğerinden ayırt etmeyiz, dediler. Ve dediler ki: işittik itaat ettik. Rabbimiz bizi bağışlamanı dileriz. Dönüşümüz sanadır.*" (Bakara, 2/285) Bu âyet insanları terbiye etmek ve eğitmek üzere nâzil olmuştur. Yani Peygamber (ve onun beraberindekiler) kalpleri, kalıpları, zâhirleri ve bâtınları ile Allah'ı nasıl tasdik ettiler ise siz de öylece inanın demektir. Yine bu âyet İslâm'ın hakîkati olan teslimiyet yoluna insanları teşvik etmektedir. Dolayısıyla Allah'a teslimiyet ve kazasına rıza kişide yer edince, Allah bütün işleri ona kolaylaştırır. Rivâyet olunmuştur ki Bakara 284. "*Göklerdekilerin ve yerdekilerin hepsi Allah'ındır. İçlerinizdekini açıklasanız da gizleseniz de Allah sizi onunla hesaba çeker...*" (Bakara, 2/284) âyeti nâzil olunca sahâbe burada belirtilen sorum-

---

[215] Hüdâyî, *Nefâis*, I, 48 b. Bkz. Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 370-371.

luluğun sınırını katlanamaz olarak düşündü ve şöyle dedi: Namaz, oruç gibi güç yetirebileceğimiz ibadetlerle sorumlu tutulduk. Fakat bu âyette belirtilene güç yetirmemiz mümkün değildir. Bunun üzerine Nebî (sallallahu aleyhi ve sellem) sahâbeye seslenerek "sizler, duyduk ve isyan ettik demek mi istiyorsunuz? Böyle demeyin, bilakis duyduk ve itaat ettik, deyin" dedi. Nebî'nin (sallallahu aleyhi ve sellem) irşadı ve delâletiyle sahâbe bu şekilde davranmaya muvaffak kılındı...[216]

Verilen örnekte görüldüğü üzere Hüdâyî, Bakara 285. âyeti tefsir ederken, ahlakî ve tasavvufî yönden değerlendirmelerde bulunmakta, bu âyetin İslâm'ın eğitim ile ilgili bir çok kuralını içinde bulundurduğunu belirtmektedir. Ardından da söz konusu âyetin nüzûlüne sebep olup sahâbe arasında umutsuzluk meydana getiren aynı sûrenin 284. âyetinden dolayı gündeme gelen olayı rivâyet şeklinde zikretmektedir.

4. Nüzûl Sebebinin Âyete Verilen Manayı Teyit Ettiğini Belirtmesi

Hüdâyî âyetle ilgili olarak geliştirdiği yorumunu nüzûl sebepleriyle desteklemeye çalışmaktadır.

Örnek 1:

Allah şöyle buyurdu: "*Allah'ın sizi birbirinizden üstün kıldığı şeylere göz dikmeyin.*" Cihad ve salih amellerden dolayı "*Erkeklere de kazandıklarından bir pay var.*" Irzlarını koruma altında tutmaları ve eşlerine itaatkar davranmaları nedeniyle "K*adınlara da kazandıklarından bir pay var...*" (Nisâ, 4/32) Yani her iki grup için bir pay ve nasip vardır. Durum böyle olunca Allah'ın hakkınızdaki takdirine rıza göstererek fazileti/iyiliği isteyiniz. Birbirinize haset etmeyin ve boş hayal ile birbirinizin sahibi bulunduğu nimetlere göz dikmeyiniz. Nebî (sallallahu aleyhi ve sellem) bu konuda şöyle buyurdu: "İmân temenni ile değildir."[217] ... Ümmü Seleme'nin Hz. Peygamber'e (sallallahu aleyhi ve sellem) "Ey Allah'ın elçisi! Erkekler gazaya çıkıyor

---

216 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 40 b. Bkz. Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, I, 239-240; Bağavî, *Me'âlimu't-Tenzîl*, I, 206-207; Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 330; İbn Atiyye, *Muharraru'l-Vecîz*, I, 389.

217 Hâkim Tirmizî, *Nevâdirü'l-Usûl*, III, 16.

biz çıkmıyoruz, erkeklere göre ise mirasın yarısını alıyoruz, keşke biz de erkek olsaydık." dediği ve bunun üzerine bu âyetin nâzil olduğu rivâyet edilmektedir. Çünkü güzel amel ve ırzı korumada sabır göstermek kadınların cihadıdır. ..[218]

Verilen örnekte görüldüğü üzere Hüdâyî, Nisâ 32. âyeti kısımlara ayırarak tefsir etmekte, erkeklerin ve kadınların birbirlerini haset etmeden Allah'ın kendileri için takdir ettiğine rıza göstererek Allah'ın fazlından istemeleri gerektiğini belirtmektedir. Ayrıca bu konuda "imanın temenni ile olmadığını..." ifade eden hadisi getirdikten sonra âyetin nüzûlüne sebep olan Ümmü Seleme ile Hz. Nebî (sallallahu aleyhi ve sellem) arasındaki karşılıklı konuşmayı zikretmektedir.

Örnek 2:

Allah şöyle buyurdu: "*Allah, kendisine ortak koşulmasını bağışlamaz, bundan başkasını dilediğine bağışlar...*" (Nisâ, 4/48) Nebî'ye (sallallahu aleyhi ve sellem) bir yaşlının gelerek şöyle dediği rivâyet edilmektedir: Ben günahlarda helak olmuş bir ihtiyarım. Ancak Allah'ı bilip O'na imân ettiğimden beri O'na ortak koşmadım, O'nun haricinde kimseyi veli edinmedim, günahları cesaretle/pişkinlikle işlemedim ve bir göz kırpması miktarınca dahi olsun kaçmakla Allah'ı aciz bırakabileceğimi düşünmedim. Yaşlı adam bu sözlerden sonra Nebî'ye (sallallahu aleyhi ve sellem) Allah katında durumumu nasıl görürsün, deyince bu âyet nâzil oldu. Yalnız Allah'ın rahmeti ne kadar geniş olsa da bağışlaması, meşietine bağlıdır. Buna göre Allah bağışlamayı istediği kimseyi salih amelleri işlemede/yapmada ve elçisine tabi olmada muvaffak kılar...[219]

Verilen örnekte görüldüğü gibi Hüdâyî, âyetin hemen akabinde çok meşhur olan nüzûl sebebi[220] yerine fazla şöhret bulmamış başka bir sebeb-i nüzûlü getirdikten sonra, âyetten yola çıkarak Allah'ın mağfire-

---

218 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 87 a. Bkz. Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, I, 350; Bağavî, *Me'âlimu't-Tenzîl*, I, 334; Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 504.

219 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 90 a. Bkz. el-Bikâ'î, Burhânuddin Ebu'l-Hasan İbrahim b. Ömer, *Nazmu'd-Durer fî Tenasübi'l-Ayâti ve's-Süver*, Dâru'l-kitâbi'l-İslâmî, ikinci baskı, Kâhire, 1413/1992, V, 297 vd.

220 Bkz. İbn Kesîr, *Tefsîr*, I, 507 vd.

tinin geniş olmasına rağmen meşietine bağlı olduğu değerlendirmesini yapmaktadır.

5. Birkaç Âyet İçin Tek Nüzûl Sebebini Getirmesi

Bir âyetin tek nüzûl sebebi olduğu gibi birkaç âyetin de tek nüzûl sebebi olabilmektedir. Bu gerçekten hareketle Hüdâyî de birkaç âyetin tefsirinde yalnızca bir nüzûl sebebini zikretmektedir.

Örnek:

Allah şöyle buyurdu: "*Elçiye indirilen* (Kur'ân)*'ı dinledikleri zaman...*" (Mâide, 5/83) Bu âyetin Necâşî ve ashâbı hakkında nâzil olduğu rivâyet edilmektedir. Allah Resûlü kendisini İslâm'a davet eden mektubunu ona göndermiş, o da mektubu okuduktan sonra Cafer b. Ebî Tâlib ve beraberindeki muhacirleri çağırmıştı. Kitap ehlinden bilginleri de hazır bulundurarak Cafer b. Ebî Tâlib'ten kendilerine Kur'ân âyetlerini okumasını istemişti. Kur'ân'dan Meryem Sûresi'ni okuyan Cafer'i dinlemiş, ağlamış ve imân etmişlerdi. Diğer bir rivâyete göre ise Habeşistan'dan (Medîne'ye) gelen Necâşî'nin kafilesi hakkında nâzil olmuştur. Bu kafileye Allah'ın elçisi Yâsîn Sûresi'ni okumuş, onlar da ağlamış, Müslüman olmuş ve "Ne kadar da İsâ'ya (aleyhisselâm) indirilene benzerdir" demişlerdi....[221]

Burada Maide 83. âyeti tefsir eden Hüdâyî, âyetin inişiyle ilgili olarak birbirinden ayrı iki farklı nüzûl sebebini zikretmektedir. Birinci nüzûl sebebinin "روي انها نزلت", ikincisinin ise "ويقال نزلت" ifadesiyle belirtilmesi dikkat çekicidir. Anlaşılan o ki birinci nüzûl sebebi, kendisine daha tutarlı görünmektedir.

6. Nüzûl Sebebi ve Hadis Arasındaki Çelişkiye Dikkat Çekmesi

Müfessirimiz âyetleri yorumlarken nüzûl sebebi ve hadis arasında var olduğuna inandığı çelişki konusunda izah yapmaktadır.

---

221 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 130 b. Bkz. es-Suyûtî, Celâluddin Abdurrahman b. Ebîbekir, *Lübâbü'n-Nükûl fî Esbâbi'n-Nüzûl*, (Müfredâtu'l-Kur'ân hâmişinde), Dâru'r-reşid, Beyrût, tsz., s. 197-198.

Örnek:

Allah şöyle buyurdu: "*Peygamber inandı.*" Allah, Hz. Muhammed'in (sallallahu aleyhi ve sellem) davasında doğru ve ciddi olduğuna şehadet etmektedir. "*Rabbinden kendisine indirilen*" Kur'ân'a. "*Mü'minler de* (inandı)." (Bakara, 2/285) Burada "والمؤمنون" sözcüğü, "الرسول" sözcüğü üzerine atfedilmiştir. Bu âyetin inişi bunun Medenî olmasını gerekli kılmaktadır. Ancak hadis ehli bu âyetin Mekke'de Miraç gecesi vasıtasız bir şekilde indiğinde ittifak etmişlerdir...[222]

Burada Hüdâyî âyetin nüzûl zamanı ile ilgili olarak birbirinden farklı iki görüşü zikretmektedir. Bu âyetin içeriğinden hareketle Mirac gecesinde vasıtasız bir şekilde Hz. Nebî'ye (sallallahu aleyhi ve sellem) verildiği görüşünü paylaşanlar olduğu gibi, bir çok hadiste bu âyetlerin Medîne'de nâzil olduğu da bildirilmektedir.[223]

V- KUR'ÂN'I KIRÂ'ATLERLE TEFSİRİ

Kırâ'ât (قراآت), kırâ'at (قراءة) sözcüğünün çoğulu olup lügatte okumak anlamına gelen kara'e (قرأ) fiilinin semâî mastarıdır. Istılahta ise rivâyet zinciri aynı olmasına rağmen bir kırâ'at imamının diğer kırâ'at imamlarından farklı olarak Kur'ân âyetlerini okumada takip ettiği yoldur.[224]

Suyûtî, bazı âlimlerin "kırâ'at mütevatir, âhâd ve şâzz olmak üzere üçe ayrılmaktadır. Mütevatir kırâ'atler, meşhur yedi kırâ'at olup âhâd kırâatler bunlara ilave edilen diğer üç kırâ'at ile sahâbe kırâatı, şâzz kırâ'atler ise tâbiûndan A'meş, İbn Cübeyr ve benzerlerinden nakledilen kırâ'atlerdir" şeklindeki tasniflerinin doğruyu tam olarak yansıtmadığına vurgu yapmaktadır.[225]

İbnü'l-Cezerî konu hakkında "*Tahbîru't-Teysir fî Kırâ'ati'l-Eimmeti'l-Aşere*" isimli kitabının mukaddimesinde şöyle demektedir: "Ebû Amr

---

222 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 39 a-b. Bkz. Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, I, 240-242.

223 Bkz. Bağavî, *Me'âlimu't-Tenzîl*, I, 208-210; İbn Kesîr, *Tefsîr*, I, 340-343.

224 Zerkânî, *Menâhil*, I, 412; Karaçam, İsmail, *Kırâat İlminin Kur'ân Tefsîrindeki Yeri ve Mütevatir Kırâatlerin Yorum Farklılıklarına Etkisi*, İFAV, İst., 1996, s. 73; Demirci, Muhsin, *Kur'ân Tarihi*, İFAV, İst., 1997, s. 181.

225 Suyûtî, *İtkân*, I, 99.

Dânî'nin "Kitabü't-Teysir"i kırâ'at ve kırâ'atla ilgili nakledilen yedi rivâyet hakkında yazılan kitapların en güzeli olması[226] ve Ebû Muhammed Kasım b. Muhammed Şâtibî'nin buna gerçekten güzel ve benzerine rastlanmayan bir nazım yapmış bulunması, ilim sahibi olmayanlarda kırâ'atin sadece bu iki kitapta bulunandan ibaret olduğu ve "Kur'ân'ın yedi harf üzere indiğini..."[227] belirten hadiste geçen yedi harfin de yedi kırâ'at olduğu düşüncesini doğurdu..."[228]

Ancak kırâ'at âlimlerinin çoğunun ifade ettiği gibi bu, isabetli bir görüş değildir. Bundan ayrı olarak bir okuma biçimi (kırâ'at şekli)nin kabul edilebilirliği aşağıdaki özellikleri taşımasına bağlanmıştır. Takdiren[229] ve ihtimalen[230] dahi olsa Hz. Osman mushaflarından birine kitabet yönünden uyum arzeden, sadece bir vecihten de olsa Arapça'nın gramer kaidelerine muvafık olan ve isnadı sahih kabul edilen her okuma şekli, yedi veya on kırâ'at imamı veya kırâ'atı makbul diğer imamlardan hangisinden nakledildiğine bakılmaksızın kabul edilir.[231]

Buna göre kırâ'atlerin oluşumu hakkında İslâm âlimlerinin çoğunluğunun kabul ettiği görüş şu şekilde özetlenebilir: Kur'ân-ı Kerîm'in kırâ'atinde esas olan, Hz. Peygamber'e (sallallahu aleyhi ve sellem) ulaşana dek imam ve güvenilir kabul edilen birinin okuma şeklini imam ve güvenilir olan birinden telakki etmesi ve almasıdır.[232]

Sahâbenin Hz. Peygamber'den (sallallahu aleyhi ve sellem) Kur'ân'ı alması ve öğrenmesi farklı olmuştur. Sahâbeden bazısı Nebî'den (sallallahu aleyhi ve sellem) Kur'ân'ı tek bir harf üzere alırken, diğer bir kısmı iki ve daha fazla harf

---

226 Bkz. ed-Dânî, Ebû Amr Osman b. Said, *Kitâbü't-Teysîr fi'l-Kırâ'ati's-Seb'*, (Mukaddime), Dâru'l-kitâbi'l-arabî, ikinci baskı, Beyrût, 1404/1984, s. 6.

227 Müslim, *Salatu'l-Müsâfirîn*, 270, n. 818, I, 560.

228 İbnü'l-Cezerî, Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yusuf, *Tahbîru't-Teysîr fî Kırâati'l-Eimmeti'l-Aşr*, thk. Abdülfettah Kazi, Muhammed Sadık Kamhâvî, Dâru'l-va'y, birinci baskı, Halep, 1392/1972, s. 10-11; Ebû Şâme, Abdurrahman b. İsmail b. İbrahim, *Kitâbü'l-Mürşidi'l-Vecîz ilâ Ulûmin Tete'allaku bi'l-Kitâbi'l-Azîz*, thk. Tayyar Altıkulaç, TDV Yay., ikinci baskı, Ankara, 1406/1986, s. 146-147; Sâlih, *Mebâhis*, s. 247.

229 İbnü'l-Cezerî, *Tahbîr*, s. 11.

230 Suyûtî, *İtkân*, I, 99.

231 İbnü'l-Cezerî, *Tahbîr*, s. 11; Ebû Şâme, *Mürşid*, s. 146 vd.; Suyûtî, *İtkân*, I, 99-100.

232 Zerkânî, *Menâhil*, I, 412-413.

üzere almıştır. Sahâbe bu durum üzere İslâm coğrafyasının farklı bölgelerine dağılmış, bunun doğal bir sonucu olarak tâbiûnun kendilerinden Kur'ân'ı alışı, tâbiûndan da sonraki nesillerin Kur'ân'ı alışı farklı olmuştur. Bu durum kurra' imamlarına ulaşıncaya kadar böyle devam etmiştir. Kurra' imamları da kendilerine gelen bu kırâ'at vecihlerinde uzmanlaştılar, kırâ'atlerin kaide ve kurallarını tespit ederek İslâm alemine yaydılar. Realitede ihtilaf edilen yerler, ittifak edilen yerlere göre her ne kadar az olsa da, kırâ'at ilmî ve ihtilafı söz konusu edildiği şekilde olmuştur. Fakat her halükarda sözü edilen bu ihtilaf, Kur'ân'ın tamamının Allah tarafından kendisi üzerine indiği yedi harf sınırını aşmamaktadır.[233]

Bazı bilginler Kur'ân ve kırâ'atlerin birbirine karıştırılmaması gereğine dikkat çekmişler ve Kur'ân ile kırâ'atin birbirinden ayrı hakîkatler olduğunu belirtmişlerdir. Kur'ân Hz. Peygamber'e (sallallahu aleyhi ve sellem) beyân ve i'caz için nâzil olan vahiy, kırâ'at ise söz konusu vahyin lafızlarının seslendirilmesinde ve tahfif, teşdid ile harflerin keyfiyetinde farklılık olmasıdır.[234]

Kırâatlerin sağladığı faydalar ise aşağıdaki gibi sıralanabilir:

1. Kırâ'atlerin ihtilafı ile hükümlerde değişiklik ortaya çıkmaktadır: Dokunma nedeniyle abdestin bozulması veya bozulmaması "لمستم - لامستم"[235] fiilindeki okuma şekline, hayızdan kesilen hanımla cinsi münasebetin yıkanmadan önce câiz olması veya olmaması ise "يطهرون"[236] fiilindeki farklı okuma biçimine bina edilmiş olması buna örnek olarak verilebilir.[237]

2. Ümmetin Kur'ân'ı daha rahat okumasını sağlamak.[238]

3. Bu ümmetin diğer ümmetlere olan üstünlüğünü ortaya çıkarmak. Çünkü Kur'ân'ın dışındaki kitaplar tek bir vecih üzerine nâzil olmuştur.[239]

---

233 Zerkânî, *Menâhil*, I, 412-413; Goldziher, Ignaz, *İslâm Tefsîr Ekolleri*, thk. Abdülhâlim Neccâr, çev. Mustafa İslâmoğlu, Denge Yay., İst., 1997, (dipnot), s. 20-21.
234 Suyûtî, *İtkân*, I, 105.
235 Bkz. Nisâ, 4/43; Mâide, 5/6.
236 Bkz. Bakara, 2/222.
237 Suyûtî, *İtkân*, I, 108.
238 Zerkeşî, *Burhân*, I, 415.
239 Suyûtî, *İtkân*, I, 108.

4. Farklı kırâ'atleri tahkik etmek suretiyle tespit etmek ve ictihat yoluyla bunlardan anlamlar çıkarmak ümmete sevap kazandırmakta ve ilmî yönden ümmetin ilerlemesini sağlamaktadır.[240]

5. Bir çok vecihle okunmasına rağmen onu ihtilaftan ve tebdilden korumakla Allah'ın kitabındaki sırrını ortaya çıkarmak.[241]

6. Î'câz ile i'câzında mübalağa etmek.[242]

7. Bir kırâ'atte mücmel olan bir manayı diğer kırâ'at mufassal hale getirmekte,[243] böylece müşkil durumları ortadan kaldırmaktadır.[244]

Özetle izaha çalıştığımız kırâ'atler üzerinde tefsirlerini te'lif ediş metotlarına göre hemen hemen bütün müfessirler az veya çok durmuşlardır. Hüdâyî de aşağı yukarı tefsir ettiği bütün âyetlerin kırâ'at yönü üzerinde duran müfessirlerdendir.

Şimdi Hüdâyî'nin Kur'ân kırâ'ati konusundaki yaklaşımını belirlemek üzere aşağıdaki alt başlıklarla örnekler üzerinde duralım.

1. Farklı Kırâ'atleri Olduğu Gibi Vermesi

Hüdâyî tefsirinde herhangi bir tercihte bulunmaksızın ayrı okuma şekillerini aynen vermektedir.

Örnek 1:

Allah şöyle buyurdu: "*Ve eğer bir kadın, kocasının huysuzluğundan, yahut kendisinden yüz çevirmesinden korkarsa ... aralarını düzeltmelerinde ikisine de günah yoktur...*" (Nisâ, 4/128) Âyette geçen "يصلحا" fiilinin aslı "يصطلحا" yapısıdır. Müstakbel fiilin ilk kökü olan "يصتلح" kalıbındaki ince "ت" harfi, kalın "ص" harfinin bitişiği olduğundan, önce kalın "ط" harfine, daha sonra okunuşundaki sertlik/zorluk nedeniyle "ص" harfine

240 Sâlih, *Mebâhis*, s. 253.
241 Suyûtî, *İtkân*, I, 108.
242 Suyûtî, *İtkân*, I, 108
243 Suyûtî, *İtkân*, I, 108
244 Zerkesî, *Burhân*, I, 415.

idğam olunmuştur.[245] Başka bir kırâate göre ise “اصلح” kökünden gelmek üzere “ان يصلحا” şeklinde okunmaktadır.[246]

Bu örnekte Hüdâyî tefsir ettiği âyette geçen “ص ل ح” kelimesinin önce sarf yönünü geniş sayılabilecek bir şekilde incelemekte, sonra buna bağlı olmak üzere herhangi bir değerlendirme yapmaksızın aynı kelimenin farklı okuma şekilleri üzerinde durmaktadır.

Örnek 2:

Allah şöyle buyurdu: “*Allah, elçilerini toplayacağı gün*” yani hatırla ki kavimlerinin pişmanlık duymaları için Allah onlara şöyle der: “*Size ne cevap verildi?*” Siz kavminizi tevhîde çağırdığınızda size ne ile cevap verildi? Görüldüğü gibi “ب” harfi cerri hazfedilmiştir. “*Bizim bilgimiz yok, derler, gizlileri bilen yalnız sensin, sen!*” (Mâide, 5/ 109) Âyette geçen “علام” kelimesi üstün ile de okunmuştur. Bu durumda cümle “انك انت” de noktalanmaktadır. Yani Sen bilinen sıfatlarla vasıflanansın. “علام” kelimesi ise ihtisâs ve nida ile mansub olmuş oluyor...[247]

Bu örnekte Hüdâyî, kırâat-gramer ilişkisi üzerinde durmakta ve “قرئ” kavramı ile “علام” sözcüğünün ötre ile okunduğu gibi üstün ile de okunabileceğini belirtmekte, ancak bu durumda “علام” kelimesinin nahiv yönünden i’râbının değişeceğini ifade etmektedir.

Örnek 3:

Allah şöyle buyurdu: Yetimler, vasiyet ve miras konusunda zikredilen “*bu* (hükümler) *Allah’ın sınırlarıdır.*” Kulları onları öğrensinler ve aşmasınlar diye Allah’ın kendileri için ortaya koyduğu yoludur. “*Kim Allah’a ve elçisine itaat ederse, biz onu... yerleştiririz.*” (Nisâ, 4/13) Nâfi ve İbn Âmir, âyette geçen “يدخله” gaib fiilini, “ندخله” mütekellim me’a’l-gayr şeklinde okudular...[248]

---

245 Bkz. İbnü’l-Kata’, Ebu’l-Kâsım Ali b. Cafer, *Kitâbü’l-Ef’âl*, Alemü’l-kütüb, birinci baskı, Beyrût, 1403/1983, II, 237.

246 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 104 a. Bkz. İbn Mücahid, Ebûbekir Ahmed b. Musâ, *Kitâbü’s-Seb’a fi’l-Kırâ’ât*, thk. Şevki Dayf, Dâru’l-me’ârif, Kâhire, tsz., s. 238; el-Kaysî, Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib, *Kitâbü’l-Keşf an Vücûhi’l-Kırâ’ati’s-Seb’ ve İleliha ve Hücecihâ*, thk. Muhyiddin Ramazan, Müessesetü’r-risâle, ikinci baskı, Beyrût, 1401/1981, I, 398-399.

247 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 140 b. Bkz. Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 690.

248 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 78 a. Bkz. Semerkandî, *Bahru’l-Ulûm*, I, 339; ez-Zehebî, Şemsuddin Ebû

Verilen örnekte görüldüğü gibi Hüdâyî, herhangi bir değerlendirme ve tercihte bulunmaksızın isim vererek âyette farklı okuma şekillerini olduğu gibi vermektedir. Buradaki farklı okuma şekillerinin anlam açısından birbirinden çok uzak olmadığı ve değişikliğe uğrayan kelimenin/fiilin şekil yönünden iki okuma biçimine de uyumlu olduğu görülmektedir.

2. Kırâ'at ve Dil Arasında İlişki Kurması

Müfessirimiz âyetleri tefsir ederken kırâ'atin dil ile olan yakın ilişkisine dikkat çekmektedir.

Örnek 1:

Allah şöyle buyurdu: "*Âdem, Rabbi'nden bir takım kelimeler aldı...*" (Bakara, 2/37) Allah söz konusu kelimeleri Hz. Âdem'e (aleyhisselâm) öğretince o da onları almak, kabul etmek ve kendileriyle amel etmek üzere karşıladı. İbn Kesîr "آدم" sözcüğünü üstün, "كلمات" sözcüğünü ise ötre ile okumuştur. Bu kırâata göre anlam, bu kelimeler Hz. Âdem'i (aleyhisselâm) istikbal etti ve ona ulaştı, şeklinde olmaktadır. Ancak her iki okuma biçiminin de ayetin ifade ettiği anlamı değiştirmediği görülmektedir.[249]

Verilen örnekte görüldüğü gibi Hüdâyî, İbn Kesîr kırâ'atine göre kelimelerin i'râbında meydana gelen değişiklik üzerinde durmakta ve buradan kaynaklanıp farklı gibi görünen ancak hakîkatte değişmeyen yeni anlamı vermektedir.

Örnek 2:

Allah şöyle buyurdu: "*Doğrusu insanların İbrahim'e en yakın olanı*", âyette geçen "اولي" sözcüğü yakınlık manasına gelen "ولي" kökünden gelmektedir. "*Ona uyanlar, bu peygamber ve mü'minlerdir...*" (Âl-i İmrân, 3/68) Yani bu peygamberin ümmetinden imân edenlerdir. Çünkü bu ümmet Hz. İbrahim'in (aleyhisselâm) teşri ettiği hükümlerin çoğunda onunla uygunluk arzetmektedirler. Durum böyle olunca ey kitap ehli sizden daha çok bu ümmetin kendilerine biz, Hz. İbrahim'in (aleyhisselâm) dinî üzereyiz deme-

---

Abdillah Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Ma'rifetü'l-Kurrâi'l-Kibâr alâ't-Tabakât ve'l-Asâr*, thk. Beşşâr Avvâd Maruf, Şuayb Arnavut, Sâlih Abbâs, Müessesetü'r-risâle, ikinci baskı, Beyrût, 1408/1988, I, 111, 190.

[249] Hüdâyî, *Nefâis*, I, 17 a. Bkz. Kaysî, *Kitâbü'l-Keşf*, I, 236-237; Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 128.

leri, daha uygundur. Âyette geçen “النبي” sözcüğü “اتبعوه” fiilindeki zamir üzerine atfedilmek üzere üstün ile, “ابراهيم”in mahalli üzerine atfedilmek üzere ise esre ile okunmuştur.[250]

Burada Hüdâyî âyette geçen “النبي” kelimesinin farklı okuma şekillerini ve bu farklılıktan neşet eden söz konusu kelimenin âyetteki diğer kelimelerle olan münasebetini gramer yönünden ele almaktadır.

Örnek 3:

Allah şöyle buyurdu: “*... Adını anarak birbirinizden dilekte bulunduğunuz Allah'tan ... sakınınız...*” (Nisâ, 4/1) Kendi aranızda O'nun adına birbirinizden dilekte bulunuyorsunuz. Şöyle ki bazınız bazınızdan Allah adına istekte bulunur. Âyette geçen “تسائلون” fiilinin aslı “تتسائلون” olup ikinci “ت” harfi “س” harfinde idğam edilmiştir. Âsım, Hamza ve Kisâî tahfif ve “ت” harfinin hazfiyle okumuşlardır. “*... ve akrabalık* (bağlarını kesmek)*tan sakının...*” (Nisâ, 4/1) Bu kelime car ve mecrûrun mahalline atfedilmek üzere üstün ile okunmuştur. Nasıl ki Arap gramercileri “مررت بزيد وعمروا” cümlesinde “عمروا” kelimesini, kendisinden önceki car ve mecrûrun mahalline atfetmişlerdir.[251] Veyahut bu kelime yine üstün ile kendisinden önceki “الله” lafz-ı celili üzerine atfedilmiştir. Buna göre anlamı, Allah'tan ve ilişkiyi koruyup koparmamakla akrabalıktan sakının, şeklinde olmaktadır. Hamza bunu “به”deki mecrûr olan zamir üzerine atfederek esre ile okumuşsa da bu zayıf bir kırâ'at şeklidir. Yine Hamza bunu haberi hazfedilmiş mübteda olmak üzere ötre ile de okumuştur. Buna göre anlam şöyle olur: Akrabalık da bunun gibidir. Yani akrabalıkla sakınılır veya onunla maksada ulaşılır...[252]

Hüdâyî, burada farklı kırâ'atleri verirken geniş bir şekilde bu farklı okuma şekillerinin gramer yönüne değinmekte, buna Arap dilinden örnekler sunmakta ve her farklı kırâ'ate göre mananın nasıl değiştiğine açıklık getirmektedir.

---

250 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 49 a. Bkz. Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 371.

251 Bkz. İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdullah Cemâluddin, *Şerhu Katri'n-Nedâ ve Belli's-Sedâ*, Dâru'l-fikr, Beyrût, tsz., s. 280 vd.

252 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 74 a. Bkz. Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, I, 329; Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 462-463.

3. Kırâ'at ve Anlam Arasında İlişki Kurması

Müfessirimiz âyetleri açıklarken kırâ'atin anlamı nasıl değiştirdiğini vurgulamayı ayrıca önemsemektedir.

Örnek 1:

Allah şöyle buyurdu: "*Derken şeytan onlar*(ın ayağın)*ı oradan kaydırdı...*" (Bakara, 2/36) Yani şeytan onları aldattı veya zilletlerini ağaçtan oluşturup ağaç sebebiyle ayaklarının kaymasını sağladı veya şeytan onların Cennetten çıkmaları için ayaklarını kaydırdı, yani onları Cennetten çıkarttı. Hamza çıkartmak manasına gelmek üzere âyetteki "ازلهما" fiiline, "ازا لهما" şeklinde okudu...[253]

Bu örnekte Hüdâyî âyette geçen "أزل" fiilini sarf ve nahiv yönünden ele almakta, farklı yapı şekillerine göre kazandığı anlamları belirtmekte ve son olarak Hamza'nın farklı okuma şekli üzerine meydana gelen yeni anlamı vermektedir.

Örnek 2:

"*... O'nun elçilerinden hiç birini diğerinden ayırt etmeyiz...*" (Bakara, 2/285) Biz Yahudi ve Hıristiyanların yaptıkları gibi bazısına inanıp bazısına inanmamazlık etmeyiz. Yakub âyetteki "لانفرق" fiilini, faili bütün mü'minleri kapsamak üzere "لايفرق" şeklinde gaib siganın "ي"sı ile okumuştur. Yine Yakub mana cihetine hamletmek üzere bahsi geçen fiili "لايفرقون" çoğul kalıbı ile de okumuştur...[254]

Verilen bu örnekte Hüdâyî, âyette geçen "لانفرق" fiilinin mana yönünü de göz önünde bulundurarak farklı okuma şekilleri üzerinde durmakta ve bu fiilin meşhur olan mütekellim ma'a'l-ğayr siğası yanında, gaib müfred ve gaib çoğul sigaları ile de okunduğunu belirtmektedir.

Örnek 3:

Allah şöyle buyurdu: "*Ey inananlar, mallarınızı aranızda batılla* (doğru olmayan yollarla, haksız yere) *yemeyin.*" Gasb, ribâ ve kumar gibi haram (şekillerde mallarınızı aranızda yemeyin). "*Kendi rızanızla yaptığınız tica-*

---

[253] Hüdâyî, *Nefâis*, I, 16 b. Bkz. Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 127-128.
[254] Hüdâyî, *Nefâis*, I, 39 b. Bkz. Bağavî, *Me'âlimu't-Tenzîl*, I, 208.

ret olursa başka..." (Nisâ, 4/25) Yani böyle bir ticaret yasaklanmış değildir. Âyette geçen "الا" edatı "لكن" anlamında, "تكون" fiili ise "تقع" fiili anlamında kullanılmıştır. Kûfeliler "كان" fiilini nakıs olmak ve ismini de gizlemek üzere "تجارة" sözcüğünü üstün ile okumuşlardır. Yani eğer ticaret sizden iki tarafın rızasına ve gönül hoşnutluğuna dayanıyorsa, o zaman câizdir. Bu durumda "عن تراض" terkibi, "تجارة" teriminin sıfatı yerine geçer ki alıcı ve satıcının rızası ile oluşan ticaret demek olur...[255]

Bu örnekte Hüdâyî âyette geçen "تجارة" kelimesinin i'râb ve mana ile de ilişkisini kurarak Kûfe kırâ'at âlimlerince tercih edilen okuma şekli üzerinde durmakta ve bu farklı okumanın âyetin diğer kelime ve terkiplerini nasıl etkilediğini belirtmekte, dolayısıyla nahiv kaidelerinin dilde sebep olduğu anlam kaymalarını ortaya koymaktadır.[256]

4. Kur'ân'dan Örnekler Getirerek Kırâ'atleri İzahı

Hüdâyî aynı zamanda Kur'ân'ın farklı âyetlerindeki okuma şekillerini, birbirini desteklemek üzere aktarmaktadır.

Örnek 1:

Allah şöyle buyurdu: "*... Bu işler ona açıkça belli olunca..*" yani köyden geçmekte olanın akıl erdiremediği şey kendisine (belirince): "*Dedi biliyorum ki...*" (Bakara, 2/259) yani müşahede ilmi ile (biliyorum). Hamza ve Kisâî, âyette geçen "اعلم" fiilini emir siğası ile okudular. Buna göre emreden ya Allah veya bizzât pişmanlığını ifade etmek üzere kendi nefsidir. Emir sigası ile okunan kırâ'at de bunu desteklemektedir. Selim akıl sahiplerine gizli olmadığı gibi İbrahim'in (aleyhisselâm) kıssasının sonundaki "*... Bil ki, Allah daima üstün, hüküm ve hikmet sahibidir.*" (Bakara, 2/260) cümlesi de bu kırâ'ati desteklemektedir.[257]

Burada Hüdâyî âyette geçen "اعلم" fiilinin geniş zaman veya emir ki-

---

[255] Hüdâyî, *Nefâis*, I, 86 a. Bkz. Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 502; es-Suyûtî, Celâluddin Abdurrahman b. Ebîbekir, *Kitâbü'l-Eşbâh ve'n-Nezâir fî'n-Nahvi*, Dâru'l-kütübi'l-arabî, üçüncü baskı, Beyrût, 1417/1996, II, 71 vd.

[256] Bkz. el-Cürcânî, Abdülkahir b. Abdirrahman b. Muhammed, *Esrâru'l-Belâğe fî İlmi'l-Beyân*, thk. Muhammed Reşid Rıza, birinci baskı, Beyrût, 1412/1992, s. 94 vd.

[257] Hüdâyî, *Nefâis*, I, 31 b. Bkz. Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, I, 227; Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 308.

piyle okunduğunu, fakat emir kipi ile okumanın daha doğru olduğunu, üstelik bu fiilin geçtiği âyetten hemen sonra gelen ve Hz. İbrahim'in (aleyhisselâm) kıssasının da sonu olan bitiş cümlesinin, bu kırâ'ati desteklediğini belirtmektedir.

Örnek 2:

Allah şöyle buyurdu: "*Karanlığı yaran O'dur.*" Gecenin karanlığından sabahın direğini ayıran O'dur. Âyette geçen "اصباح" sözcüğü, sabah vaktine girdi demek olan "اصبح" fiilinin mastarı olup sabah vaktinin ismi olmuştur. Bu kelime çoğul omak üzere başındaki hemzenin fethasıyla da okunmuştur. "فالق" kelimesi ise medh/övgü olarak üstün ile okunmuştur. "*Geceyi dinlenme zamanı kıldı.*" İnsanlar o vakitte yorgunluklarını atarlar. "سكنا" kelimesinin üstün ile okunması, "جاعل الليل" terkibinin delâlet ettiği bir fiil iledir. Çünkü burada olduğu gibi muzaf olarak gelen ism-i fail geçmiş zaman kipi manasındadır. Kûfelilerin "وجعل" şeklindeki kırâ'atleri de buna işaret etmektedir. Veyahut muhtelif zamanlardaki devamlılık kastedilerek ism-i fail kalıbı ile okunur. Bu yaklaşıma göre "والشمس والقمر /*Güneşi ve ayı* (vakitlerin bilinmesi için) *birer hesap* (ilmi) *yapmıştır.*" (En'âm, 6/96) kelimelerinin, "الليل" kelimesinin mahalline atfedilmeleri câizdir. "جاعل" kelimesini esre ile okuyanların kırâ'ati ise bunu desteklemektedir. Bu iki sözcük mübteda olmak üzere ötre ile de okunmuşlardır. Yani gece ve gündüz hesap ilminin ölçüsü kılınmışlardır...[258]

Verilen örnekte görüldüğü üzere Hüdâyî tefsire çalıştığı bu âyeti özellikle kırâ'at yönünden irdelemekte, kırâ'atin gramer ile olan alakasını ve farklı kırâ'at biçiminin anlamı ne şekilde etkilediğini, kırâ'at ekollerinin yaklaşımlarını da katmak suretiyle belirtmektedir. Bunu yaparken hangi kırâ'atin hangisini nasıl desteklediğini ayrıca ifade etmektedir.

5. Kırâ'atle Beraber Kırâ'at İmamının İsmini Genelde Zikretmesi

Müfessirimiz âyetlerin yorumunda istifade ettiği farklı okuma şekillerinin imamlarının ismini de aktarmak istemektedir.

---

[258] Hüdâyî, *Nefâis*, I; 146 a. Zemahşerî, *Keşşâf*, II, 48-50.

Örnek 1:

Allah şöyle buyurdu: "(Ya Muhammed kavmine) *De ki: size söyleyeyim mi?*" Dünya lezzetlerinden ve zikredilen şehvetlerden "*daha iyisini*" size haber vereyim mi? Buradaki soru takrir içindir. Şirkten "*korunanlar için Rabbleri katında altlarında ırmaklar akan*" içine girmeleri durumunda kendileri için sürekliliğin takdir edildiği "*içinde devamlı kalacakları Cennetler*" ve aybaşı hali gibi insan tabiatının tiksindiği şeylerden "*temizlenmiş eşler ve Allah'ın rızası vardır.*"(Âl-i İmrân, 3/15) Âsım kırâ'atının Ebûbekir rivâyetinde Kur'ân'ın tamamında "رضوان" kelimesi "ر" harfinin ötresiyle okunmuştur. Ancak Maide Sûresi'ndeki "*... rızasına uyanları esenlik yollarına....*" (Mâide, 5/ 16) âyetinde geçen "رضوانه" kelimesi hem ötre hem de esre kırâ'atıyle okunmuştur.[259]

Bu örnekte Hüdâyî âyette geçen "رضوان" kelimesinin Âsım kırâ'atinin Ebûbekir rivâyetindeki okuma şeklini isim belirtmek suretiyle zikretmekte ve bu kırâ'at âliminin Maide Sûresi 16. âyet dışında Kur'ân'ın diğer bütün âyetlerinde geçen söz konusu kelimeyi "ر" harfinin ötresiyle okuduğunu belirtmektedir.

Örnek 2:

Allah şöyle buyurdu: "*Dünya hayatı sadece bir oyun ve eğlenceden başka bir şey değildir.*" Âyette geçen "لعب" kelimesi oyun manasına gelmektedir. Çocukların oyunu gibi ki onlar önce ev kurarlar, sonra yıkarlar, oynarlar, eğlenirler ve içinde oturmadıkları evleri yaparlar. Dünya ehlinin durumu da böyledir. Onlar yemediklerini severler, içinde oturmadıkları evler kurarlar ve anlamadıkları şeylere temayül ederler. "*Korunanlar için elbette ahiret yurdu daha iyidir.*" Yani şirkten, kötülüklerden ve Allah'ın rızasına muhalif olan bütün şeylerden korunanlar için Cennet daha hayırlıdır. Hâlâ ahiretin dünyadan daha hayırlı olduğunu "*Düşünmüyor musunuz?*" (En'âm, 6/32) ... İbn Âmir "ولدار الاخرة" terkibini izafet/tamlama anlamında tek bir lam, tahfif ve son kelimenin esresiyle okumuştur. Diğer kırâ'at âlimleri ise sıfat anlamında iki lam ve son kelimenin ötresiyle oku-

[259] Hüdâyî, *Nefâis*, I, 45 a. Bkz. Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, I, 252; ez-Zeyn, Semih Atıf, *el-İ'râb fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Şirketü'l-alemiyye li'l-kitâb, ikinci baskı, Beyrût, 1410/1990, s. 366.

muşlardır. Nâfi ise bu âyetin son kelimesini muhatab anlamında "ت" ile, diğerleri ise gaib anlamında "ي" ile okumuşlardır.[260]

Burada Hüdâyî âyeti önce kendi bakış açısına göre tasavvufî yönden değerlendirdikten sonra âyette var olan farklı okuma şekillerini zikretmektedir. Bunun yanısıra farklı kırâ'atlerin hem gramer hem de anlam yönünden dayandıkları mantığı belirlemeye çaba göstermektedir.

Örnek 3:

"*De ki: Öyleyse Musâ'nın, insanlara nur ve yol gösterici olarak getirdiği, -ki siz onu parça parça kağıtlar haline getirip gösteriyorsunuz- Kitabı kim indirdi? ...*" (En'âm, 6/91) Âyette geçen "تجعلونه" fiilini cumhur "ت" ile okurken, İbn Kesîr ve Ebû Hamza bunu ayetteki "وما قدروا" ve "قالوا" diğer gaib fillerine hamlederek "ي" ile okumuşlardır...[261]

Burada Hüdâyî âyette geçen bir fiilin cumhur ile İbn Kesîr ve Ebû Hamza'ya göre farklı okuma şekillerini, âyetteki diğer kelimelerle ilişkilendirerek ve mana yönünü de katarak zikretmektedir.

6. Farklı Kırâ'atler Arasında Tercihte Bulunması

Müfessirimiz az olmakla beraber zaman zaman farklı okuma şekilleri konusunda kendi tercihini ortaya koymaktadır.

Örnek:

Allah şöyle buyurdu: "*Yüzlerinizi doğu ve batı tarafina çevirmeniz bir iyilik değildir...*" (Baraka, 2/177) İyilik (birr) Allah tarafından razı olunan her iştir. Burada hitap edilenler, kitap ehlinden kıble değiştirildiğinde ileri geri çok söz söyleyenlerdir. Onlardan her birisi iyiliğin kendi kıblesine yönelmekte olduğunu iddia etti. Diğer bir görüşe göre ise buradaki hitap, hem kitap ehlini hem de Müslümanları kapsamaktadır. Yani iyilik sadece kıble konusu ile sınırlı değildir. Hamza ve Hafs âyette geçen "البر" kelimesini üstün ile okumuşlardır. "Asıl iyilik..." yani iyilik sahibi ki bunu "البار" şeklindeki kırâ'at desteklemektedir. Dolayısıyla iyilik Allah'a imân edenin

---

[260] Hüdâyî, *Nefâis*, I, 142 b. Bkz. Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, I, 481; Zemahşerî, *Keşşâf*, II, 17.
[261] Hüdâyî, *Nefâis*, I, 150 b. Bkz. Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, I, 500-501.

iyiliğidir. Nâfi ve İbn Âmir âyetin bu son kısmını "لكن" edatının tahfifi ve "البر" kelimesinin ötresi ile okumuşlardır.[262]

Verilen örnekte Hüdâyî, âyette geçen "البر" kelimesinin anlamı üzerinde durduktan sonra âyetin muhataplarının özelde ehl-i kitap genel olarak ise hem ehl-i kitap hem de Müslümanlar olabileceğini belirtmekte ve âyetin bu ilk cümlesinde meydana gelen Hamza, Hafs, Nâfi ve İbn Âmir 'in farklı okuma şekillerini, tercihini de ortaya koymak suretiyle zikretmektedir.

7. Kırâ'at Olduğunu Belirtmeden Farklı Okuma Şekillerini Vermesi

Hüdâyî, bazen âyetleri tefsir ederken kırâ'at olduğuna dair herhangi bir söz söylemeden farklı okuma biçimlerini olduğu gibi vermektedir.

Örnek 1:

"*Dedi ki kuşlardan dördünü tut.*" Âyette geçen "طير" kelimesi ya isim mastardır veya "طائر" kelimesinin çoğuludur. Arap dilindeki "ركب- صحب" sözcüklerinin, "راكب- صاحب" kelimelerinin çoğulu olması gibi... "*ve onları kendine çek* (kendine alıştır)..." (Bakara, 2/260) Âyette geçen "فصرهن" fiili, "ص" harfinin ötresi ve esresi ile okunmaktadır. Yani onları yaklaştır ve kendine doğru çek...[263]

Bu örnekte görüldüğü gibi Hüdâyî kırâ'at olduğunu belirtmeksizin "فصرهن" fiilindeki "ص" harfinin zamme ve kesre ile okunabileceğini belirtmekte ve buna bağlı olarak değişebilen iki farklı anlamı vermektedir.

Örnek 2:

Allah şöyle buyurdu: "*Şu günden sakının ki, döndürüleceksiniz...*" (Bakara, 2/281) Âyette geçen "ترجعون" fiili mechul olarak okunduğunda döndürüleceksiniz anlamına, malum olarak okunduğunda ise olacaksınız manasına gelmektedir....[264]

---

262 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 22 a. Bkz. Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 217-218; Beyzâvî, *Envâr*, I, 247; Nesefî, *Medârik*, I, 247.

263 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 33 a. Bkz. Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, I, 227-228; Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 309-310.

264 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 37 a. Bkz. Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, I, 236; Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 323.

Burada Hüdâyî âyette geçen "ترجعون" fiilinin kırâ'at olduğunu belirtmeksizin mechul ve ma'lum şekillerde okunabileceğini söylemekte ve bu farklı okuma şekillerine göre değişen anlamları da vermektedir.

Örnek 3:

Allah şöyle buyurdu: Ya Muhammed "*Bir görsen! Onların ateşin başında durdurulmuş iken: Ah ne olurdu keşke biz* (dünyaya) *döndürülseydik de Rabbimizin âyetlerini yalanlamasaydık ve inananlardan olsaydık dediklerini.*" (En'âm, 6/27) Başlangıç cümlesi olarak âyetin son cümlesindeki iki fiil ötre, temenni edatının cevabı olarak da üstün ile okunmaktadır. Bundan ayrı olarak sözkonusu fiillerden birincisi ötre ile ikincisi ise üstün ile okunmaktadır...[265]

Yine buradaki örnekte Hüdâyî kırâ'at olduğunu belirtmeden âyetin son cümlesinde geçen iki fiilin nahiv kaidelerine göre i'râb yerlerini izah etmek sûretiyle farklı okuma şekillerini vermektedir.

VI- KUR'ÂN'I TARİHÎ RİVÂYETLER VE SİYERLE TEFSİRİ

Kur'ân-ı Kerîm'de geçmiş peygamberlere ve milletlere ait kıssalar önemli bir yer tutmaktadır. Kur'ân'da bu tarihi bilgilerin anlatılmasının gayesi, tarihsel malzemeleri kronolojik sıra takib edilerek detaylı bir şekilde vermek değil, bilakis Kur'ân'ın muhatap kitle kabul ettiği toplulukların kendi durumlarını söz konusu kıssalarda bahsi geçenlerle karşılaştırarak ibret almalarına, dolayısıyla hidâyet yolunu bulmalarına imkan sağlamaktır. Bu sebebe binaen Kur'ân'ın kıssaları gözden geçirildiğinde aynı kıssanın anlatılan konu ve verilmek istenen mesaja uygun olarak farklı yönlerinin Kur'ân'ın çeşitli sûrelerinde tekrar edildiğini görmek mümkündür.[266] Böylece müspet veya menfi anlamda kendi içinde bulunduğu durumla

---

[265] Hüdâyî, *Nefâis*, I, 141 b. Bkz. Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, I, 479-480; Zemahşerî, *Keşşâf*, II, 15.

[266] Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü*, s. 172; Şimşek, M. Sait, *Kur'ân Kıssalarına Giriş*, İst., 1993, s. 73 vd.

ilişkili mesajı alan muhatap, bir daha konumunu gözden geçirme ihtiyacını hissedecektir.[267]

Kur'ân kıssalarının bu şekilde hem geçmiş kavimlerin tarihinden hem de geleceğe ait olaylardan haber vermesi, aynı zamanda Kur'ân'ın i'caz yönünü de teşkil etmektedir.[268]

Kur'ân'daki bazı kıssaların Kitab-ı Mukaddes'te geçen kıssalarla paralellik arzetmesinden yola çıkılarak, Kur'ân'daki bu tarihi bilgilerin Tevrat ve İncillerden alındığını iddia etmek yerine, Kur'ân'ın kendisinden önceki bu semâvî kitaplar karşısındaki doğrulayıcı ve denetleyici[269] konumuna vurgu yapmanın, "Tefsir Usulü" kaynaklarında da belirtildiği gibi[270] daha doğru olacağı kanaatindeyiz.

Düzenli tarihî gerçekler şeklinde sunulmadığından hareketle Kur'ân kıssalarının gerçek olmadığı varsayımı ise bir dönem İslâm aleminde tartışıldıysa da yeterince taraftar bulamamış[271] ve Kur'ân kıssalarının realitede gerçekleştiği ancak Kur'ân'ın onları tarihî bilgi malzemesi olarak değil, hidâyet amaçlı olarak yansıttığı ve işleyiş metodunun da buna matuf olduğu görüşü hakim olmuştur.

İslâm kültür tarihi boyunca Kur'ân tefsiri ile ilgili te'lif edilen eserlerin hemen hemen tamamı Kur'ân kıssalarına az veya çok yer vermişlerdir. Hüdâyî de tasavvufî tefsirinde Kur'ân kıssalarını işleyen müfessirlerdendir. Şimdi konunun daha iyi anlaşılması için bi'setten önce ve bi'setten sonra olmak üzere iki başlık altında Hüdâyî'nin penceresinden konuyu incelemeye çalışalım.

1. Bi'setten Önceki Rivâyetlere Yer Vermesi

Kıssaların yönlendirici olma özelliğini dikkate alan Hüdâyî tefsirinde geçmiş kavimlerin haberleriyle ilgili rivâyetlere önemli ölçüde yer vermektedir.

---

267 Yıldırım, *Kur'ân İlimlerine Giriş*, s. 107; Şimşek, *Kur'ân Kıssaları*, s. 73 vd.

268 Dartma, *Şihâbuddin es-Sivâsî*, s. 115.

269 Bkz. Mâide, 5/48.

270 Bkz. Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü*, s. 172.

271 Bkz. Halefullah, Muhammed Ahmed, *el-Fennu'l-Kasasî fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Kâhire, 1972, s.178.

Örnek 1:

Allah şöyle buyurdu: "*... Şüphesiz Allah, insanlara karşı ikram sahibidir...*" O'nun ikramının cümlesindendir ki O, İsrailoğullarından sekiz gün veya daha fazla ölü kaldıktan sonra binlercesini diriltmiştir. Onlar da Allah'ın kazasından kaçışın mümkün olmadığını yakîn bilgi ile bilsinler ve ibret alsınlar diye uzun süre yaşamışlardır. Allah; "*Sen binlerce kişi iken ölüm korkusuyla yurtlarından çıkanları görmedin mi? Allah onlara "ölün!" demişti de sonra kendilerini diriltmişti...*" sözüyle onların hallerini bize anlatmaktadır. (Allah bunu) onlar tefekkür etsinler (diye yaptı). "*Ama insanların çoğu şükretmezler.*" (Bakara, 2/249) Yani onlar gerektiği gibi şükretmezler. Bu kıssanın anlatılmasının amacı, mü'minleri cihad konusunda cesaretlendirmek ve barış konusunda da teşvik etmektir.[272]

Müfessirlerin hemen hemen tamamının yaptığı gibi Hüdâyî de zâhirinden hareket ederek bu kıssanın gerçekten Allah'ın kazasından yani ölümden kurtulmaya çalışan İsrailoğullarından bir topluluğun başından geçtiğini düşünmektedir. Fakat bu topluluğun kimler olduğu, ne kadar olduğu, nerede yaşadığı ve neden (hastalıktan mı savaştan mı) kurtulmaya çalıştığı ile ilgili tefsir kaynaklarımızda birbirinden farklı rivâyetler bulunmaktadır.

Durum böyle olduğu halde son asır müfessirlerinden bazıları Taberî ve İbn Kesîr gibi müfessirleri kaynak göstererek ve Kur'ân-ı Kerîm'in bazı âyetlerinden de destek arayarak bunun gerçekten meydana gelen bir kıssa/tarihi olay değil de darb-ı mesel olduğunu ileri sürmüşlerdir.[273]

---

[272] Hüdâyî, *Nefâis*, I, 29 a. Bkz. Taberî, *Câmi'*, Dâru'l-fikr baskısı, II, 585 vd.; Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 290; İbn Kesîr, *Tefsîr*, I, 298; el-Âlûsî, Şihabuddin Mahmûd, *Rûhu'l-Me'âni fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Se'b'i'l-Mesânî*, Dâru ihyâi't-turâsi'l-arabî, Beyrût, tsz., II, 160-161; Rıza, Muhammed Reşid, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm – Tefsîru'l-Menâr*, Dâru'l-marife, ikinci baskı, Beyrût, tsz., II, 454 vd.; Vecdi, Ferid, *el-Mushafu'l-Müfesser*, ysz., tsz., s. 50; Ateş, Süleyman, *Kur'ân-ı Kerîm ve Yüce Me'ali*, Yeni Ufuklar Neşriyat, tsz., s. 38.

[273] Reşid Rıza, İbn Kesîr'in İbn Cerîr'den onun da Ata (34)'dan aldığı bir nakli esas göstererek âyette bahsi geçen bu olayın bir darb-ı mesel olduğunu, yani gerçekten meydana gelen bir kıssa olmadığını ve Kur'ân'ın "*orada ilk ölümden başka ölüm tadamazlar...*" ((44), 56) "*Dediler ki: Rabbimiz bizi iki kez öldürdün ve iki kez diriltin...*" ((40), 11) âyetlerinden hareketle de söz konusu âyetteki ölmenin ve dirilmenin gerçek ölüm ve dirilme değil, belki mecâzen düşman karşısında bir milletin hürriyetini kaybetmesi ve geri elde etmesi olduğunu söylemektedir. Buna mukabil müfessirler kıssanın geçtiği âyet ile Reşid Rıza'nın görüşüne

Örnek 2:

Allah şöyle buyurdu: "*... Eğer Allah, insanların bir kısmıyla diğerlerini savmasaydı, dünya bozulurdu.*" Bozguncuların galip gelmesiyle veya uğursuzluklarıyla (yeryüzü fesada uğrardı). Âyette geçen "بعضهم" kelimesi, "الناس" kelimesinden bedel olmuştur. "*Fakat Allah, bütün alemlere karşı lütuf sahibidir.*" (Baraka, 2/251) Nitekim Allah, Câlût'un bozgunculuğunu Tâlût ile ortadan kaldırmıştır. Hz. Musâ'dan sonra İsrailoğullarının, peygamberleri Eşmevil'e "Bize bir melik gönder ki, Allah yolunda savaşalım." dedikleri rivâyet edilmektedir. Bunun üzerine Peygamberleri onlara dedi ki: "*Allah, Tâlût'u size hükümdar gönderdi. Dediler ki o bizim üzerimize nasıl hükümdar olabilir!*" (Baraka, 2/247) Bu karşı çıkışın sebebi, Tâlût'un fakir ve Bünyamin'in neslinden gelmesidir. Binaenleyh onun neslinde hükümdarlar ve peygamberler yoktu. Peygamberlik Lavey'in, hükümdarlık ise Yahud'un çocuklarının arasındaydı. İsrailoğullarının bu şekildeki itirazlarına karşı Peygamberleri Eşmevil "*muhakkak ki Allah mülkünü dilediğine verir.*" (Bakara, 2/247) dedi. Câlût ve ordusu alanda belirince Allah'ın izniyle İsrailoğulları onları mağlub ettiler. Câlût ve beraberindekiler Rum Denizi (Akdeniz) sahilinin Mısır ve Filistin arasındaki bölgede oturan Amalika halkındandı. Bunlar İsrailoğullarına galebe çaldılar, memleketlerini istila ettiler, çocuklarını köleleştirdiler ve hükümdar(lar)ın çocuklarından 440 tanesini esir aldılar. Dâvûd, Câlût'u öldürdü. Allah ona hükümdarlık ve hikmet verdi... Denildi ki Eyş altı çocuğu ile beraber Tâlût'un ordusundaydı. Çoçukların yedincisi olan Dâvûd küçüktü ve sürü güdüyordu. Allah Câlût'u Dâvûdun öldüreceğini Peygamberlerine vahyetti. Peygamberleri de onu babasından istedi ve o da geldi. Yolda üç taş kendisiyle konuştu ve kendileriyle Câlût'u öldüreceğini ona söylediler. Dâvûd o taşları bir sepette taşıdı, onları Câlût'a attı ve onu

delil olarak getirdiği âyetler arasında bir müşkilin olmadığını, çünkü kıssanın geçtiği âyetteki ölümün ecellerin bitiminin ölümü değil, ceza ölümü olduğunu, ayrıca harikulade hallerden de olabileceğini belirtmişlerdir. Bkz. İbn Kesîr, *Tefsîr*, I, 298-299; Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, II, 161; Rıza, *Menâr*, II, 456-460.

öldürdü. Bunun üzerine Tâlût da Dâvûd'u kızıyla evlendirdi. Allah'ın alemler üzerindeki fazileti çoktur... [274]

Burada Hüdâyî Bakara âyet 251'den hareketle Allah'ın, yoldan sapan insanların bir kısmını bir kısmıyla engellemesinin olmaması durumunda, doğru yoldan ayrılanların ifsat etmeleriyle yeryüzünün dengesinin bozulacağını ifade etmektedir. Daha sonra Allah'ın Câlût'un fesadını Tâlût ile ortadan kaldırması gibi alemlere olan rahmetinin bir gereği olarak O'nun bu sünnetinin devam edeceğini belirtmekte ve buna örnek olmak üzere de İsrailoğulları hakkında anlatılan söz konusu kıssayı geniş bir şekilde zikretmektedir.

2. Bi'setten Sonraki Rivâyetlere Yer Vermesi

Müfessirimiz tefsirinde âyetleri yorumlarken Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) bi'setinden sonraki rivâyetleri de getirmeye önem vermektedir.

Örnek 1:

Rivâyet olunmaktadır ki Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) Mekke'de ashâbı ile beraber Kâbe'ye yönelerek namaz kılıyordu. Medîne'ye hicret edince Yahudilerin imâna gelmelerini kolaylaştırır saikiyle Allah, Hz. Peygamber'e (sallallahu aleyhi ve sellem) Beytü'l-Makdis'e doğru yönelerek namaz kılmasını emretti. Bu şekilde on altı ay namaz kıldı. Ancak Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) gönlünden geçiyor ve Rabbinden umuyordu ki onu Kâbe'ye döndürsün. Çünkü Kâbe büyük babası Hz. İbrahim'in (aleyhisselâm) kıblesi, iki kıbleden en eskisi ve Arap toplumunun imân etmesi için de daha cazipti. Allah bu durumu Kur'ân'da şöyle ifade etmektedir: "(Ey Muhammed), *Biz senin yüzünün göğe doğru çevrilip durduğunu* (gökten haber beklediğini) *görüyoruz.* (Merak etme) *Elbette seni hoşlanacağın bir kıbleye döndüreceğiz...*" Bu durum Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) Allah'a karşı olan edebinin kemaline delâlet etmektedir. Nitekim Nebî (sallallahu aley-

---

274 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 30 a. Bkz. Taberî, *Câmi'*, Dâru'l-fikr baskısı, II, 601-606; Ebû Hayyân, *Bahru'l-Muhît*, II, 248 vd.; Ebû's-Su'ûd, *İrşâd*, I, 239-240; Bikâ'î, *Nazmu'd-Durer*, III, 415-419.

hi ve sellem) istekte bulunmadan o şekilde bekledi. Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) Benî Seleme mescidinde öğlen namazını kılarken Allah kıbleyi, Kâbe olarak değiştirdi. O öğlen namazının ilk iki rekatını kıldığında Allah'ın "... (bundan böyle) *yüzünü Mescid-i Haram tarafına çevir..*" (Bakara, 2/144) âyeti nâzil oldu. O da namazda yüzünü Kâbe'ye çevirdi. Dolayısıyla bu mescit de "mescidü'l-kıbleteyn" şeklinde isimlendirildi. Kıble değişince bir kısım insanlar karşı çıktı ve inkâra geri döndü. Bu durum Allah'ın "*Biz, elçiye uyanı, ökçesi üzerinde geri dönenden ayıralım diye, üzerinde bulunduğun* (Kâbe'y)*i kıble yaptık. Bu Allah'ın yol gösterdiği kimselerden başkasına elbette ağır gelir...*" (Bakara, 2/143) Allah'ım bizi hidâyete erdir, ayaklarımızı sabitleştir ve kafirlere karşı bize yardım et...[275]

Bu örnekte Hüdâyî, İslâm tarihinde bi'setten sonraki en önemli olaylardan biri olarak kabul edilen kıblenin tahvili olayı üzerinde durmaktadır. Bilindiği gibi Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) Mekke döneminde hep Kâbe'ye doğru yönelerek namaz kılmış, Medîne'ye hicretten sonra ise Yahudilerin gönlünü İslâm'a ısındırmak için Allah'ın emri istikametinde on altı veya on yedi ay Beytü'l-Makdis'e yönelerek namaz kılmıştır. Daha sonra bir daha Arapların İslâm'a girmelerini sağlamak üzere kıble Kâbe olarak değiştirilmişti. Hüdâyî bu gelişmeyi fazla detaya inmeksizin öz bir şekilde konu ile ilgili âyetlerle beraber sunmaktadır. Bu arada konunun bitiminde adeti olduğu üzere dua etmeyi de aksatmamaktadır.[276]

Örnek 2:

Allah şöyle buyurdu: (Sizinle savaşmak üzere) insanların toplandığını size haber veren "*şeytan ancak*" kendi inanmayan "*dostlarını korkutabilir. Onlardan korkmayın, eğer mü'min iseniz*" bana karşı gelmekten "*korkun.*" (Âl-i İmrân, 3/175)[277] Rivâyete göre Ebû Süfyan Uhud'dan ayrılınca "Ya Muhammed! Eğer istersen önümüzdeki yıl Bedir'de bu mevsimde savaşmak üzere bir araya gelelim." demiş, buna karşılık Hz. Peygamber (sal-

---

[275] Hüdâyî, *Nefâis*, I, 19 b. Bkz. İbn Kesîr, *Tefsîr*, I, 192-193.

[276] Bu konu hakkında daha geniş bilgi için bkz. İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd b. Menî, *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*, Dâru sadır, Beyrût, tsz., I, 241 vd.

[277] Bu âyetin birinci cümlesi, "O şeytan sizi kendi dostlarından korktuyor" şeklinde de terceme edilebilir.

lallahu aleyhi ve sellem) da "İnşâallah." demişti. Gelecek sene çatınca Ebû Süfyan Mekke ehli ile yola koyuldu. Ancak Allah onun kalbine korku yerleştirdi ve kendisine dönüş göründü. Medîne'ye doğru hareket eden Abdi Kaysın bir kervanı onların yanından geçti. Ebû Süfyan Müslümanları korkutmaları halinde onlara bir deve yükü üzüm sözünü verdi. Onlar da karşılaştıkları Müslümanlara nasıl olur da yola çıkarsınız ki insanlar sizin için toplanmıştır, dediler. Bu yaygara üzerine Müslümanlardan bazısı gevşeklik gösterdi. Bu durumu müşahede eden Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) "Nefsim kudret elinde olan Allah'a andolsun ki, benimle tek bir kimse çıkmasa dahi ben çıkacağım." dedi. Sonunda Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) "*... Allah bize yeter, O ne güzel vekildir.*" (Âl-i İmrân, 3/173) diyen 70 süvari ile yola koyuldu. Ebû Süfyan ve ordusu ise gelmediler. Müslümanlar, Bedir'e geldiler ve kazançlı bir ticarette bulundular. "*Bundan dolayı kendilerine hiçbir kötülük dokunmaksızın Allah'tan bir nimet ve bolluk ile geri döndüler.*" (Âl-i İmrân, 3/174) Buradan anlaşılıyor ki kendisine bağlanan kimseyi Allah hidâyete erdirir.[278]

Bu örnekte Hüdâyî, verilen âyetlerde ifadesini bulan ve Uhud savaşından sonra Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) ile Ebû Süfyan arasında cereyan eden ve sonraki senenin aynı mevsiminde Bedir bölgesinde savaşmak üzere toplanmayı konu alan karşılıklı diyalogu zikretmektedir. Hüdâyî kıssaları ve tarihi olayları anlatırken adeti olduğu gibi uzatmaksızın konuyu anahatlarıyla vermektedir. Neticede Allah'ın müşriklerin kalbine korku indirdiğini, dolayısıyla sözleşilen yere gelemediklerini, Müslümanların ise Hz. Peygamber'le (sallallahu aleyhi ve sellem) beraber geldiklerini ve ticaret yapıp kazançlı bir şekilde döndüklerini belirtmektedir. Ayrıca müellifimiz vuku bulan bu olaydan "Allah'a gerçekten teslim olanın kurtuluşa ereceği" sonucunu çıkarmaktadır.[279]

Örnek 3:

Allah şöyle buyurdu: "*Ey inananlar, Allah'a ve elçisine hıyanet etme-*

[278] Hüdâyî, *Nefâis*, I, 66 a. Bkz. İbn Kesîr, *Tefsîr*, I, 426-431; Nesefî, *Medârik*, I, 632-633; Hâzin, *Lübâb*, I, 632-633.

[279] Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. İbnü'l-Esîr, Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Abdilkerîm b. Abdilvahid, *el-Kâmil fi't-Tarih*, Dâru sadır, Beyrût, 1399/1979, II, 148 vd.

yin." Hiyanet kelimesinin kök manası noksan olmak veya noksan yapmak, vefa kelimesinin aslı ise tam olmak veya tam yapmaktır. "*Ve aranızdaki emanetlerinize bile bile hıyanet etmeyin. Bilin ki mallarınız ve çocuklarınız birer fitnedir. Allah'a gelince büyük mükafat, onun katındadır.*" (Enfâl, 8/27-28) Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) yirmibir gece Benî Kurayza'yı muhasara ettiği rivâyet edilmektedir. Benî Kurayza, kardeşleri Benî Nadîr'in Şam civarında Eriha'ya gitmek üzere Müslümanlarla yaptıkları anlaşmanın aynısını Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) yapmak istediler. Ancak Hz. Peygamber'le (sallallahu aleyhi ve sellem) sadece Sa'd b. Mu'âz'ın vereceği hükme rıza göstermeleri halinde onlarla musâlaha yapacağını bildirdi. Onlar Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) bu teklifini kabul etmediler ve çocukları yanlarında bulunan Ebû Lübâbe'yi bize gönder, dediler. Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) Ebû Lübâbe'yi onlara gönderince ona; Sa'd b. Mu'âz'ın hükmüne razı olmaları halinde sonucun ne olacağını sordular. O da boğazını işaret ederek ölümle hükmedeceğini bildirdi. Ebû Lübâbe dedi ki daha ayaklarım yerinden hareket etmemişti ki Allah'a ve Resûlüne ihanet ettiğimi anladım. Bu olay üzerine âyet nâzil oldu ve Ebû Lübâbe kendisini mescidin direğine bağlayıp "Allah'a yemin olsun ki ölene veya Allah tevbemi kabul edene dek yemek yemeyeceğim ve su içmeyeceğim." dedi. Bayılana kadar bu şekilde yedi gün bekledi. Sonra Allah tevbesini kabul etti. Daha sonra Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) çözmeden kendisini çözmeyeceğini yeminle söyledi. Bunun üzerine Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) bizzât kendi eliyle onu çözdü...[280]

Bu örnekte görüldüğü üzere Hüdâyî, Medîne'ye hicretinden sonra Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) Medîne'deki Yahudi toplumuyla olan ilişkisine dikkat çekmekte ve bu çerçevede Benî Kurayza Yahudileriyle Müslümanlar arasında musâlaha şartları ile ilgili cereyan eden gelişmelere değinmektedir. Ayrıca Ebû Lübâbe'nin Yahudilere, çocuklarının yanlarında bulunmaları nedeniyle Sa'd b. Mu'az'ın hakemliğine razı oldukları takdirde, öldürülecekleri bilgisini işaret yolu ile dahi olsa sızdırmasından

---

[280] Hüdâyî, *Nefâis*, I, 177 a. Bkz. Zemahşerî, *Keşşâf*, II, 213-214; el-Bûtî, Muhammed Said Ramazan, *Fıkhu's-Sîre*, (Peygamberimizin Uygulamasıyla İslâm), çev. Ali Nar, Orhan Aktepe, Gonca Yay., dördüncü baskı, İst., 1987, s. 319 vd.

bahsetmektedir. Bunu yaparken de kıssalardaki üslubuna bağlı kalarak bu konu ile ilgili gelişmeleri detaya inmeden aktarmaktadır.

VII- KUR'ÂN'I İSRÂİLİYYÂT İLE TEFSİRİ

İsrâiliyyât kelimesi sözlük anlamıyla her ne kadar tefsirdeki Yahudi etkisine ve kültürüne delâlet etse de ıstılahî anlamda tefsirdeki Yahudi kültürü ile beraber Hıristiyan ve diğer milletlerin de kültürünün etkisini kapsamaktadır.[281]

Tevrat ve İncil incelendiğinde özellikle Peygamberlerin kıssaları başta olmak üzere Kur'ân'ın ihtiva ettiği konuların büyük kısmını kapsadıkları görülecektir. Ancak Kur'ân, bu kıssaların sadece öğüt ve ibret yönlerini öne çıkardığı halde Tevrat ve İncil, kıssalarda geçen olayları ayrıntılı bir şekilde işleyerek olaylarda bahsi geçen şahısların isimlerini, olayın cerayan ettiği yeri ve zamanı da vermektedirler.[282]

İsrâiliyyâtın İslâm kültürüne özellikle de Kur'ân tefsirine girişi sahâbe döneminde olmuştur. Kitab-ı Mukaddeste genişçe izahı yapılan kıssanın Kur'ân'da öz bir şekilde anlatılması, sahâbeyi söz konusu kıssanın bazı detayları ile ilgili olarak ehl-i kitaptan Müslüman olanlara müracaat etmeye sevk etmiştir. Ancak sahâbe, Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) "Kitap ehlini ne tasdik edin, ne de yalanlayın, ancak "*... Allah'a ve bize indirilene imân ettik.*" (Mâide, 5/59) deyin"[283] hadisinin ifade ettiği manaya uygun olarak ehl-i kitaptan Müslüman olanlara her şeyi sormadığı gibi, onların söylediği her şeyi olduğu gibi de kabul etmemiştir.[284]

İsrâilî haberlerin bütünüyle geçmiş milletler ve kainatın yaratılması ile ilgili olması, sahâbenin itikâdî ve fıkhî konularda ehl-i kitaba müracaat etmediğinin kuvvetli bir delilidir. Bazı müsteşriklerin Abdullah b. Abbâs'tan yola çıkarak sahâbenin ehl-i kitaptan hemen hemen her konuda

---

281 Zehebî, *Tefsîr*, I, 166; Aydemir, Abdullah, *Tefsîrde İsrâîliyyât*, DİB Yay., Ankara, tsz. s. 7; Kara, Bikâ'î, s. 212.

282 Bkz. *Kitâb-ı Mukaddes*, Eski ve Yeni Ahit, Tevrat, Zebur ve İncil, Kitâb-ı Mukaddes Şirketi, birinci Samuel, İst., 1996, s. 270 vd.

283 Buhârî, Tevhid, 51, VII, 213.

284 Bkz. İbn Kesîr, *Tefsir*, I, 4; Zehebî, *Tefsîr*, I; 169-170.

çok miktarda nakilde bulunduğu şeklindeki iddiaları, sahâbenin adaleti ve güvenilirliği ile çelişmektedir. Özellikle Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) sahâbeyi ehl-i kitaptan nakilde bulunma konusunda dikkatli olmaya yönlendirmesi göz önünde bulundurulduğunda böyle bir durumun kesinlikle mümkün olmadığı ortaya çıkmaktadır.[285] Tâbiûn döneminde İslâm'a giren ehl-i kitabın çoğalmasına paralel olarak İsrâilî kaynaklı nakillerin de çoğaldığı gözlemlenmektedir.[286]

Bu şekilde Kur'ân tefsirine karışan İsrâilî nakiller hemen hemen bütün müfessirler tarafından az veya çok kullanılmıştır. Âyetler yorumlanırken gerçekten bu tür rivâyetleri gerekli gereksiz nakleden müfessirlerin yanında, istifade etmede çok titiz davranan, öyle ki bunları ölçüsüzce eserlerine dolduranları eleştiren müfessirler de vardır.[287]

Aziz Mahmûd Hüdâyî de kendisinden önceki bir çok müfessirin metoduna uyarak İsrâiliyyât haberlerini İslâm kültürünün kaynaklarında gördüğü şekliyle almıştır.

Şimdi müfessirimizin İsrâilî haberleri nakletme metodunu ortaya koymak üzere örneklere geçelim.

1. Yaratılışla İlgili İsrâiliyyât

Hüdâyî, tefsirinde ilk yaratma konusunda açıklamalarda bulunmayı uygun görmektedir.

Örnek:

Allah şöyle buyurdu: "*Bir zamanlar Rabbin meleklere: Ben yeryüzünde bir halife yapacağım, demişti...*" (Bakara, 2/30) Allah Âdem'i (aleyhisselâm) yaratacağını ve onu yeryüzünde halife tayin edeceğini meleklere bildirdi ve "ben yerde bir halife var edeceğim" dedi. Yaratma sürecinin şöyle geliştiği belirtilmektedir: Allah yeri yaratınca cinleri de dumanı olmayan ateş korundan yarattı ve onların nesli çoğaldı. Bunların neslinden gelen cinler yeryüzünde günah işlediler ve kan döktüler. Bunun üzerine Allah, onların kötülüğünü engellesinler diye, dünya semâsının meleklerini gönderdi ve

---

[285] Bkz. İbn Kesîr, *Tefsir*, I, 4.
[286] Zehebî, *Tefsîr*, I, 173-174.
[287] Bkz. İbn Kesîr, *Tefsir*, I, 4.

onlar da yeryüzünde ikamete başladılar. İsmi Azâzil olan İblis'i de başlarına emir yaptı. Onlar cinleri hezimete uğrattılar ve onları yeryüzünden denizlerin içindeki adalara sürdüler. Bu şekilde cinleri kontrol altında tutmak daha kolay oldu. Çünkü meleklerin her bir sınıfı gökyüzünde daha yüksektir. Onların korkusu da daha şiddetlidir. Dünya semâsının meleklerinin işi ise kendilerinin üzerinde olanlardan daha kolaydır. Bunlar yeryüzünde ikamet edince durumları daha kolay oldu. Böylece onlar yeryüzünde ikamet ettiler ve ona gönül bağladılar.[288]

Bakara Sûresi'nin 30. âyetinden hareket eden müfessirimiz, cinlerin yaratılmasına ve yaratıldıktan sonra yeryüzünde fitne ve fesat çıkardıklarına temas etmektedir. Cinler yeryüzünü günaha boğduktan sonra Allah onları dizginlemek üzere dünya semâsının meleklerini gönderdiğini ve bu meleklerin cinleri denizlerin ortasındaki adalara sürdüğünü belirten Hüdâyî, meleklerin görevlerini yerine getirmelerinden ve bu melekler de yere bağlandıktan sonra âyette ifade edildiği üzere Allah'ın, yeryüzünde kendisine bir halife yapacağını söylediğini anlatmaktadır. İblis, meleklerle beraber onun yanından geçerken yaratıklardan hiçbir şeye benzemeyen şunu görüyor musunuz? Eğer sizden üstün kılınır ve ona itaat etmekle emrolunursanız ne yaparsınız deyince melekler, Rabbimizin emrine uyarız, dediler. İblis ise içinden eğer o benden üstün kılınırsa ona itaat etmem, yok eğer ben ondan üstün kılınırsam onu yok ederim, dedi...[289]

Özetlereyerek verdiğimiz bu örnekte Hüdâyî, Âdem'in (aleyhisselâm) yaratılışından, yaratılış aşamalarından ve daha önce yeryüzünde bulunan mahlukatın bu duruma karşı takındıkları tavırdan söz etmektedir. Hüdâyî'nin sunduğu bu rivâyetten anlaşıldığına göre Allah yeryüzünde önce cinleri yaratmış, onlar yeryüzünde fitne, fesat çıkarınca dünya semâsının meleklerini bunların bozgunculuğunu engellemek üzere dünyaya göndermiş, onlar da cinleri denizlerin ortalarına sürmüşlerdir. Bu aşamadan sonra Allah Âdem'i dünyanın toprağından yaratmayı dilemiş, ancak Cebrail ve Mikail dünyadan toprak getirmekten sakınınca Azraili görevlendirmiş, o dünyanın yalvarmasına aldırış etmeden farklı topraklarını Cenab-ı

---

[288] Hüdâyî, *Nefâis*, I, 14 b- 15 a.
[289] Hüdâyî, *Nefâis*, I, 15 a. Bkz. Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, I, 108.

Allah'ın katına çıkarmış ve Allah bu topraktan Âdem'i yaratmış, Azrail'i de çocuklarının canlarını almakla görevlendirmiştir. İblis meleklerle beraber Âdem'e ruh üfürülmeden önce yanından geçerken, "bu benden üstün kılınırsa itaat etmem, ben ondan üstün kılınırsam onu yok ederim" düşüncesini içinde gizlemiştir. Allah Âdem'e can verip onu üstün kılınca İblis, Allah'ın bu emrine itaat etmemiş ve kovulmuştur[290]

2. Âdem'in Cennetten Çıkarılmasıyla İlgili İsrâiliyyât

Hüdâyî tefsirinde Hz. Âdem (aleyhisselâm) ile şeytan arasında gündeme gelen ve Hz. Âdem'in ayağının kaydırılmasıyla sonuçlanan ilk ilişkiye değinmektedir.

Örnek:

İbn Abbâs şöyle dedi: İblis, Âdem'i (aleyhisselâm) Cennette nimet, rahatlık, huzur ve sevinç içinde görünce onu kıskandı ve onu Cennetten çıkarmak için hile aramaya başladı. Bunun üzerine Cennette bulunan bütün hayvanlardan kendi sûretlerinde kendisini Cennete götürmelerini istedi. Yılan dahil bütün hayvanlar onun bu isteğini geri çevirdiler. Yılan Cennetin en güzel hayvanıydı ve İblis onu ikna edene dek durmadan yapmak istediği işi ona kabul ettirmeye çalıştı. Sonunda İblis yılanın ağzında Cennetin kapısına geldi ve Âdem ile Havvâ'ya seslenerek şöyle dedi: "*... Rabbiniz başka bir sebepten dolayı değil, sırf ikiniz de birer melek ya da ebedî kalıcılardan olursunuz diye sizi şu ağaçtan menetti.*" (A'raf, 7/20) Yani eğer bundan yerseniz iki melek gibi olursunuz, ebedî olarak ölmezsiniz ve hayır ile şerri bilebilirsiniz. Melek olmasanız da Cennette ebedî kalırsınız. Çünkü o ebedîlik ağacıdır. Bunun üzerine ikisi o ağaçtan yedi. "*Ve onlara: Elbette ben size öğüt verenlerdenim, diye yemin etti.*" (A'raf, 7/21) Havvâ, Âdeme: "gel şu ağaçtan yiyelim" dedi. Âdem ise Rabbimiz bundan bizi nehyetti dediyse de onu inandıramadı. Havvâ Âdem'in elini tuttu ve ağacın yanına götürdü. Âdem, Havvâ'yı çok sevdiğinden ona muhalefet etmek istemedi ve Havvâ'ya "*yapma, ben Allah'ın azabından korkuyorum*" dedi. Havvâ Allah'ın rahmeti geniştir deyip ağacın meyvesinden aldı ve yedi. Sonra

---

[290] Hüdâyî, *Nefâis*, I, 15 a.

Âdem'e dönüp ağacın meyvesinden yediğim için bana bir şey isâbet etti mi, dedi. Kendisi tâbi (uyan), Âdem ise metbû (uyulan) olduğundan ona bir şey olmamıştı. Metbû, doğru hareket ettiği müddetçe tâbiden vazgeçilir. Fakat metbû doğrudan sapınca, tâbi de haliyle sapar. Daha sonra Havvâ bir meyve alıp Âdem'e verdi. Âdem meyveyi ağzına aldığında daha midesine ulaşmamıştı ki onları bir titreme tuttu, onların üzerindeki şeyler düştü ve avretleri görününceye dek elbiseden soyundular. Bunun üzerine haya edip kaçıştılar...[291]

Kaynağı İbn Abbâs'a dayandırılan bu rivâyette Âdem (aleyhisselâm) yaratıldıktan ve Cennete Havvâ ile beraber yerleştirildikten sonra dahi İblis'in onun peşini bırakmadığı ve herhangi bir şekilde onu Allah'a isyan ettirip Cennetin içindeki nimetlerden uzaklaştırmaya çalıştığı bildirilmektedir. Sonunda İblis'in yılanın ağzında Cennetin kapısına geldiği ve âyette belirtildiği üzere onları Allah'ın yasağına karşı gelmeye davet ettiği,[292] bu çağrıya önce Havvâ'nın uyduğu, Âdem'in ise Havvâ'yı kıramadığından o ağaçtan yediği ve bu şekilde günahı işledikten sonra Cennetten uzaklaştırıldıkları anlatılmaktadır.

3. Eski Ümmetlerin Haberleri Hakkındaki İsrâiliyyât

Hüdâyî tefsirinde İsrâilî karakterli rivâyetleri zaman zaman menkıbeleri nakletme metoduna uygun olarak sunmaktadır.

Örnek 1:

Vehb b. Münebbih'ten şöyle nakledilmektedir: İsrailoğullarından birisi mağarada Allah'a 300 sene ibadet etti. O mağaranın karşısında her gün meyve veren bir ağaç vardı ve o şahıs bahsi geçen ağacın meyvesinden yiyiyordu. O zamanda cârî olan Allah'ın sünnetine göre 300 sene Allah'a ibadet edene vahiy ediliyordu. Fakat buna vahiy gönderilmemişti. Bunun üzerine zamanındaki peygamberlerden birisine gitti ve şu kadar sene Allah'a ibadet ettiği halde kendisine vahyedilmediğini bildirdi. Allah dönemin peygamberine vahyederek kalbi dünyalık bir şeye bağlı olana vahyetmeyeceğini o şahsa söylemesini istedi. O da sözkonusu

---

[291] Hüdâyî, *Nefâis*, I, 17 a. Bkz. Semerkandî, *Bahru'l-Muhît*, I, 111-112.
[292] Bkz. A'raf, 7/20-21.

şahsa hitâben "senin kalbin bu ağaca bağlanmıştır" dedi. Bunun üzerine adam ağacı kesti ve ibadetle geçirdiği üç gün sonunda Allah ona vahyetti....[293]

Bu örnekte Hüdâyî İsrâilî nakillerin baskın özelliği olan "روي" veya "حكي" ile haberi getirmek yerine doğrudan "Vehb b. Münebbih'ten naklen" demek sûretiyle söz konusu rivâyeti aktarmaktadır. Bu şekilde nakledilen haberin içeriği incelendiğinde gerçekten Kur'ân ve sünnetin genel anlamdaki mantığıyla bir tezât teşkil etmediği ve müfessirin kendisinden istifade ettiği Âl-i İmrân 185. âyetin ruhuna da uygun olduğu görülmektedir. Çünkü bu âyette her nefsin ölümü tadacağı, herkesin kıyamet günü ancak dünyada işlediğinin karşılığını göreceği, Cehennemden kurtulup Cennete girenin kurtuluşa ereceği ve dünya hayatının ancak oyalanmadan ibaret olduğu anlatılırken, önceki ümmetlerin yaşamından buna uyan bir rivâyetin getirilmesi, gerçekten okuyucu için ibret değeri taşımaktadır.[294]

Örnek 2:

Hz. Musâ'nın (aleyhisselâm) Antakya şehrinden dışarı çıktığı ve dışarı çıkarken şehre giren bir şahıs gördüğü rivâyet edilmektedir. Ey Musâ bu şehirde kimse seni misâfir etti mi diye soran adama Musâ (aleyhisselâm) hayır cevabını verdi. Adam peki misâfir olmak ister misin deyince Musâ (aleyhisselâm) evet, dedi. Adam öyleyse dön dedi ve Musâ (aleyhisselâm) şehre geri döndü. Musâ (aleyhisselâm) şehirden ayrılmak isteyince adam bir binek ister misin diye sordu ve Musâ (aleyhisselâm) evet dedi. Bunun üzerine adam evin damına çıktı ve gözlerini gökyüzüne çevirdi. Bir bulut parçasına hitâben nereye gidersin dedi. Bulut parçası Horasan'a gidiyorum deyince o velî kul, sana ihtiyacım yok dedi. Râvî dedi ki başka bir bulut parçası geldi ve adam birinci bulut parçasına sorduğu soruyu buna da sorduğunda bu ikinci bulut parçası "Şam'a gidiyorum" dedi. Bulut alçaldı, Musâ'yı yükledi ve Şam'a götürerek zamanında yerine ulaştırdı. Bunun üzerine Musâ (aleyhisselâm) "yeryüzünde benden daha faziletli kimsenin olmadığına kanaat geti-

---

293 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 68 a.

294 Bkz. "*Her nefs ölümü tadacaktır. Ecirleriniz ise ancak kıyamet günü verilecektir. O vakit kim ateşten uzaklaştırılıp da Cennete konursa o, muhakkak muradına ermiştir. Yoksa dünya hayatı aldatıcı bir menfaatten başka bir şey değildir.*" (Âl-i İmrân, 3/185)

riyordum, fakat şu anda bir velinin duasına muhtaç oldum." dedi. Acaba bu velî kul nasıl bu makama ulaştı? Allah Te'âlâ, "*anne ve babasına iyilik etmekle bu makamı elde etti.*" buyurdu...[295]

Bu örnekte Hz. Musâ ve Allah'ın salih bir kulu arasında cereyan eden bir arkadaşlığın öyküsü anlatılmakta ve Kur'ân'da Kehf Sûresi'nin 65. âyetinden itibaren Hz. Musâ'nın Allah'ın "*Biz kendi katımızdan ona ilim verdik.*" (Kehf, 18/65) dediği bir velî kulu ile olan sınırlı arkadaşlığına benzer bir beraberliğe dikkat çekilmektedir. Sözkonusu Kur'ân'daki kıssada olduğu gibi burada da özellikle salih kulun manevî yöndeki üstünlüğü vurgulanmaktadır. Ayrıca Hüdâyî'nin kıssayı nakil sırasında "râvî dedi" şeklinde bir ibare kullanması, onun menkıbelere verdiği değeri ifade etme açısından ilginçtir.

Örnek 3:

Allah'ın Musâ'ya (aleyhisselâm) "*Sırf Benim için hiç ibadet ettin mi?*" şeklinde vahyettiği rivâyet edilmektedir. Bunun üzerine Musâ, "Ey Allahım! Senin için namaz kıldım, oruç tuttum ve tasaddukta bulundum." dedi. Buna mukabil Allah, namaz senin için burhandır, oruç koruyucudur, sadaka gölgedir ve zekat nurdur; asıl Benim için sen ne yaptın, buyurdu. Musâ (aleyhisselâm) "Ey Allahım! Senin için olan ameli bana bildir" dedi. Allah "Ey Musâ! Benim dostumu dost, düşmanımı düşman edindin mi?" dedi. Musâ anladı ki amellerin en faziletlisi Allah için sevmektir...[296]

Bu örnekte yine Musâ (aleyhisselâm) ve Allah arasında vuku bulan karşılıklı bir diyalog üzerinde durulmaktadır. Burada Allah, Musâ'dan sadece kendi rızasını kazanmak için işlemiş olduğu bir amelini sormaktadır. Her ne kadar Musâ namaz kıldığını, oruç tuttuğunu, zekat verdiğini ve tasadduktta bulunduğunu belirtse de Allah, bunların hepsinin neticede faydasının kendisine döneceğini bildirmektedir. Konuşmanın sonunda Allah için sevme ve Allah için buğzetmenin, amellerin en faziletlisi olduğu mesajı Musâ'ya (aleyhisselâm) veriliyor... Buradaki rivâyetin ifade ettiği anlam araştırıldığında İslâm kültürünün özünde var olduğu görülecektir.[297]

---

[295] Hüdâyî, *Nefâis*, I, 88 a.
[296] Hüdâyî, *Nefâis*, I, 113 a-b.
[297] Bkz. Buhârî, İmân, 1, I, 8.

VIII- DEĞERLENDİRME

"*Nefâisu'l-Mecâlis*"in rivâyet yönünü ele aldığımız bu bölümde müfessirimizin Kur'ân'ı Kur'ân'la, sünnetle, sahâbe ve tâbiûn sözleriyle, nüzûl sebepleriyle, kırâ'atle, kıssalarla ve kitap ehli ümmetlerin haberleriyle tefsir ederken nasıl bir metot takib ettiğini incelemeye ve en belirgin örnekleriyle konuyu izaha kavuşturmaya çalıştık. Kur'ân'ın tefsire ve daha geniş açıklamaya gereksinim duyan bir kısım kapalı ve özet bilgiler içeren âyetlerinin, yine Kur'ân'ın başka ayetlerinde ve sûrelerinde açıklandığı bilinmektedir. Hüdâyî de Kur'ân'ın bu özelliğinden hareketle muğlak veya mücmel bir durum arzeden âyetlerin tefsirini kendisinden önceki müfessirlerin de yaptığı gibi öncelikle Kur'ân'ın diğer âyetleriyle açıklamaya çalışmaktadır. Ancak o bunu yaparken, özellikle Zemahşerî ve Beyzâvî gibi müfessirlerin tefsirlerinden yararlanmakla beraber bu konuda onlara bütünüyle bağımlı kalmamaktadır. Bir âyetin tefsiriyle ilgili diğer müfessirlerin hiç düşünmedikleri ve kullanmadıkları âyetleri göz önünde bulundurduğu durumlar da olmaktadır. Bu özelliği, onun orijinal bir yönü olarak vurgulanması gerektiği kanaatindeyiz.

Kur'ân'ın sünnetle tefsirine Hüdâyî'nin gerekli önemi verdiği söylenebilir. Sünnetten yararlanırken genelde hadisin ilk râvisi ve geçtiği kaynağı belirtmeye dikkat eden müfessirimizin, az olmakla beraber mevzûat kitaplarında geçen hadisleri de kullandığı görülmektedir. Tefsirinde ikinci derecede sünnetten istifade eden Hüdâyî, hadislerden âyetle alakalı verdiği yorumunu desteklemek, akide ile ilgili âyetin değindiği konuyu daha anlaşılır kılmak ve âyetten fıkhî hükümler çıkarmak gibi maksatlarla istifade etmektedir. Onun titiz denebilecek hadis kullanımındaki bu tutumunun resmi anlamda olmasa da tefsir ve hadis müderrisliğini uzun süre devam ettirmesine bağlanabileceği düşüncesindeyiz. O ayrıca bütün müfessirler gibi âyetlerin tefsirinde sahâbe ve tâbiûn içerisinde bilgin olan zatların görüşlerine de önemli ölçüde yer vermektedir.

Hüdâyî'nin bu bölümde âyetleri yorumlarken çokça baş vurduğu konulardan biri esbâb-ı nüzûl, diğeri de kırâ'at vecihleridir. Gerçekten âyetin anlamının belirgin hale gelmesinde ve netleşmesinde nüzûl sebeplerinden ve Kur'ân'ın farklı okuma şekillerinden yeterince yararlanmayı hemen

hemen hiçbir müfessirin göz ardı edemediği bir durumdur. Âyetin ne için, nerede, ne zaman ve kimlere yönelik olarak indiğini tespit etmek anlamını bütünüyle açık hale getirmek sûretiyle sınırlandırmasa da büyük oranda âyetteki kapalılığı kaldırabilir. Kırâ'at ve anlam arasında da çok yakın bir ilişki bulunmaktadır. Farklı okuma şekillerine göre âyetin anlamı değişebilmektedir. Hatta bazı kırâ'at biçimleri âyetin tefsiri gibi görülmektedir. Tefsirinde nüzûl sebeplerini ve Kur'ân kırâ'atlerini farklı amaçlarla veren müfessirimizin bu konuda, kendisinden önceki müfessirlerin metotlarından farklı bir özelliği bulunmamaktadır.

Tasavvufî meşrebin etkisiyle olsa gerek ki Hüdâyî, eski ümmetlerin haberlerini ve özellikle de yaratılışla alakalı olanlarını uzun uzadıya anlatır. Naklettiği haberlerde insanların ibret almalarını sağlamaya çalıştığı söylenebilir. Yaratılışla ilgili getirdiği haberler ise genelde alemin yaratılışını ve ondan da önce Hz. Muhammed'in (sallallahu aleyhi ve sellem) nurunun nasıl yaratıldığını kapsamaktadır. O da diğer mutasavvıflar gibi Hz. Muhammed'in (sallallahu aleyhi ve sellem) nurunun yaratılmasına özel önem vermekte ve tefsirinde bunu işlemektedir.

Sonuç olarak Hüdâyî'nin Kur'ân âyetlerinin tefsirinde; Kur'ân'ın kendisi, sünnet, sahâbe ve tâbiûnun görüşleri, esbâb-ı nüzûl, kırâ'at ve kıssalar gibi rivâyet metodunun bilgi kaynaklarını teşkil eden ilimlerden yeterince yararlandığını söyleyebiliriz.

Üçüncü Bölüm

AZÎZ MAHMÛD HÜDÂYÎ'NİN DİRÂYET YÖNTEMİYLE KUR'ÂN'I YORUMLAMA BİÇİMLERİ

AZÎZ MAHMÛD HÜDÂYÎ'NİN DİRÂYET YÖNTEMİYLE KUR'ÂN'I YORUMLAMA BİÇİMLERİ



Aklî ve ictihadî tefsir şeklinde de isimlendirilen re'y ve dirâyet tefsiri, rivâyet ve naklî tefsirin mukabili olarak derinlemesine anlamaya ve Kur'ân ibarelerinin medlûlünü[298] ve delâletini[299] idrak ettikten sonra Kur'ân lafızlarının manalarında yoğunlaşmaya denir.[300]

Buna göre re'y ile tefsir, müfessirin bilmesi gerekli olan Arap kelâmını ve konuşmadaki üsluplarını, Arapça lafızları ve delâlet yönlerini, İslâm'dan önceki Cahiliye şiirini, nüzûl sebeplerini, Kur'ân'ın nasih-mensûhunu ve diğer Kur'ân ilimlerini bildikten sonra kendi ictihadı ile Kur'ân'ı tefsir etmesidir.[301]

Bu şekildeki tefsirin câiz olup olmadığı konusunda İslâm âlimleri ihtilaf etmişlerse de ihtilaf ettikleri nokta, bu tefsirden câiz olmayan kısmı oluşturan müfessirin delili olmadığı halde Allah'ın bu âyetten maksadı kesin olarak şudur demesi veya müfessir lügât kaidelerini ve şerî'atin usûlünü bilmediği halde Kur'ân'ı tefsire yeltenmesi veya iftira ile bazı sapık görüşleri Kur'ân âyetleriyle desteklemeye çalışmasıdır.[302] Fakat kişi, bir müfessirde bulunması gerekli olan şartları taşıyorsa Kur'ân'ı tefsir etme-

---

298 Medlûl: Bir durumda bulunan şeyin bilinmesiyle başka bir şeyin bilinmesi gerekli olan şeydir. el-Cürcânî, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed, *et-Ta'rifât*, ysz., tsz., s. 207.

299 Delâlet: Başka bir şeyin bilinmesiyle bilinmesi gerekli olan şeydir. Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 104.

300 Ak, *Usûlu't-Tefsîr*, s. 168.

301 Zehebî, *Tefsîr*, I, 246.

302 Sâlih, *Mebâhis*, s. 291-292.

sinde herhangi bir engel olmadığı gibi, Kur'ân'ın bizzât kendisinin bu tür yorumlamayı teşvik ettiğini de söyleyebiliriz.[303]

Re'y ile tefsirin câiz olması için müfessirin taşıması gereken şartları ise şöyle sıralayabiliriz:

1. Zayıf ve mevzu olanından kaçınmak sûretiyle Hz. Peygamber'den (sallallahu aleyhi ve sellem) gelen sahih nakli esas almak.

2. Sahâbenin söz konusu âyetin tefsiriyle ilgili olarak söylediğine bağlı kalmak. Mutlak sûrette sahâbe görüşünün merfû[304] hükmünde olduğu kabul edilmektedir. Bazı âlimler ise sahâbenin söylediğini, görüş belirtmeye imkan tanımayan nüzûl sebepleri ile sınırlandırmıştır.

3. Arap dilinin çoğunlukla delâlet etmediği manalara âyeti hamletmekten sakınıp, lügatin mutlak şekildeki yapısına bağlı kalmak.

4. Âyetin anlamını fıkıh usûlünün delâlet ettiği ve dilin yapısının gerekli kıldığı mananın dışına taşmamak.[305]

Re'y ile tefsir, onu güzel kılan bütün şartları taşıması halinde bile, kesin nass ile sabit olan me'sûr tefsir ile çatıştığı zaman kabul edilmez. Çünkü dirâyet tefsiri veya re'y ile tefsir ictihad esası üzerine kuruludur. Halbuki nassın olduğu yerde ictihat etmek caiz değildir.[306] Ancak re'y ile tefsir ve me'sûr tefsir arasında eğer bir çatışma yoksa, ikisi de birbirini desteklemek üzere makbul olur. Aşağı yukarı tefsirlerin büyükçe bir kısmının bu metot üzere te'lif edildiği görülmektedir.[307]

---

303 Bkz. "*Kur'ân'ı düşünmüyorlar mı? Yoksa kalpleri üzerinde kilitler mi var?*" (Muhammed, 47/24); "*Sana mübarek Kitâbı indirdik ki âyetlerini düşünsünler ve sağduyu sahipleri öğüt alsınlar.*" (Sâd, 38/29)

304 Özellikle Hz. Peygamber'e (sallallahu aleyhi ve sellem) izafe edilen söz, fiil ve takririne merfû sünnet denir. Onu Hz. Peygamber'e (sallallahu aleyhi ve sellem) izafe edenin bir sahâbî, tâbiî veya onlardan sonra gelen biri olması arasında bir fark bulunmadığı gibi, senedinin muttasıl olup olmaması arasında da bir fark yoktur. Sâlih, Suphi, *Hadis İlimleri ve Hadis Istılahları*, çev. Yaşar Kandemir, İFAV, İst., 1996, s. 179-180; Çakan, İsmail Lütfi, *Hadis Edebiyatı*, İFAV, İkinci baskı, İst., 1989, s. 46.

305 Zerkânî, *Menâhil*, II, 47-48; Sâlih, *Mebâhis*, s. 296.

306 Şaban, Zekiyyüddin, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez, TDV. Yay., Ankara, 1996, s. 443-445; Şener, Abdulkadir, *Kıyâs-İstihsân-Istıslâh*, DİB Yay., Ankara, 1974, s. 52-53; İnan, Ahmet, "*Fıkıh Usûlünün Temel Parametreleri Açısından Bazı Güncel Meselelere Kısa Bakışla*r", İslâmiyât, Ankara, Haziran, 1999, s. 100.

307 Sâlih, *Mebâhis*, s. 293.

Tasavvufî yönünün baskın olmasına rağmen Aziz Mahmûd Hüdâyî, tefsirinde zaman zaman hadis, fıkıh, kelâm ve dil ile ilgili konulara da değinmektedir. Şimdi müfessirimizin bu yönünün daha iyi anlaşılması için belirli başlıklar altında konu ile ilgili örnekleri vermeye çalışalım.

I- HADİS VE HADİS USÛLÜ

Kur'ân-ı Kerîm'in tefsirinin ikinci kaynağının Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) sünneti olduğunu, Kur'ân'ın sünnet ile tefsiri kısmında belirtmiştik. Gerçekten Kur'ân-ı Kerîm'in tefsirine dair te'lif edilen eserlerin tamamı hacimleri oranında ve yazarlarının takip ettiği metoda göre tefsir ilminin bu ikinci kaynağını kullanmaktan ve değerlendirmekten müstağni kalamamıştır.[308]

Bununla birlikte müfessirlerin tümü hadisten aynı oranda ve aynı şekilde yararlanmamıştır. Hadisten çokça istifade etme bazı tefsirlerin daha bariz özelliği olduğu halde, bazı tefsirlerde hadis kullanımının yetersiz kaldığı görülmektedir. Yine bazı tefsirciler sadece hadis kullanmakla yetinmeyip hadisin kaynağını verdikleri ve hadis ile ilgili değerlendirmelerde bulundukları halde, diğer bir kısım tefsirci salt hadis kullanımını yeterli görmüştür. Nitekim bazı tefsirlerin hadis yönü üzerinde müstakil akâdemik çalışmaların yapılması, bu söylediğimizi ispatlamaktadır.[309]

Aziz Mahmûd Hüdâyî, Kur'ân'ın tefsirinde hadisten yeterince istifade etmiş, genelde kullandığı hadislerin kaynağını da kitap olarak belirtmiş ve az da olsa zaman zaman hadis konusunda değerlendirmelerde bulunmuştur.

Şimdi Hüdâyî'nin hadis kullanımındaki metodunu örnekler ve alt başlıklarla izaha çalışalım.

1. Hadisleri Nakletme Metodu

Hüdâyî son dönem müfessirlerinin büyük çoğunluğunun yaptığı

308 Aydemir, *Ebû's-Su'ûd*, s. 173.

309 Bkz. Gezer, Arif, *Kurtubî'nin Hadisçiliği*, AÜSBE, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara, 2000.

gibi hadisleri naklederken senet zincirini zikretmez. Genelde naklettiği hadisin geçtiği kaynağı sadece sahâbe râvisiyle vermeyi yeterli görür. Bazen hadisin yalnızca kaynağını veya birinci sahâbî râvisini belirtmekle yetinirken, bazen de hadisi doğrudan Hz. Peygamber'den (sallallahu aleyhi ve sellem) nakletmekle iktifa eder. Hadislerin kaynağını genelde başta verdiği halde, bazen de sonda vermektedir. Az miktarda da olsa bazen hadisin kaynağını ve râvisini belirtmeden doğrudan Hz. Peygamberden nakleder. Onun, hadis naklederken en çok kullanmayı tercih ettiği kalıplar ise şunlardır:

"في صحيح مسلم عن ابي هريرة قال قال رسول الله..." [310], "في الصحيحين عن ابي هريرة.." [311], "وفي الصحيحين..." [312], "وروي انس بن مالك عن النبي انه قال...." [313], "عن ابي سعيد عن النبي انه قال..." [314], "كما قال ع. م. لما سئل..." [315], "عن النبي انه قال..." [316], "عن ابن عمر عن النبي ع. م. قال..." [317], "عن ابي سعيد الخدري قال ع. م..." [318], "روي عن النبي ع. م..." [319], "عن الحسن عن النبي ع. م. عن ربه انه قال..." [320], "وفي الخبر عن النبي ع. م. " [321], "في صحيح البخاري عن انس ان رجلا قال..." [322], "علي ما ورد في حديث قال ع. م...." [323], "روي انس انه قال..." [324], "قال ع. م..." [325], "قال النبي ع. م. ..." [326], "ولذلك قال ع. م..." [327], "روي عن ابي الدرداء انه قال..." [328]

310 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 20 a.
311 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 20 a.
312 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 21 a.
313 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 19 a.
314 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 19 a.
315 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 22 a.
316 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 22 b.
317 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 23 a.
318 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 23 a.
319 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 23 b.
320 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 23 b.
321 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 24 a.
322 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 25 a.
323 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 26 a,
324 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 26 b.
325 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 26 b.
326 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 26 b.
327 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 29 b.
328 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 30 a.

"قال ع. م... رواه البخاري" [329], "قال ع. م. رواه نعمان بن بشير..." [330], "قال ع. م..." عن ابي هريرة..." [331], "عن عائشة ... اخرجه مسلم والنسائي..." [332], "ولذلك قال النبي..." [333], "روي الشيخان..." اخرجه الطبراني في الاوسط......" [334].

2. Hadislerin Sıhhat Derecesini Belirtmesi

Hüdâyî, tefsirinde naklettiği hadislerin büyük bir kısmının kaynağını belirtirken, hadislerin sıhhatini değerlendirmede bu titizliği göstermemektedir. Buna rağmen az da olsa zaman zaman naklettiği hadislerin sahih olduğunu ifade ettiği de olmuştur. Müfessirimizin bu konudaki bazı örnek ifadelerini şöyle gösterebiliriz:

"كما ورد في الاحاديث الصحيحة ان رسول الله ع. م. لما نزل..." [335], "وفي الاحاديث القديسة..." [336] "وفي الحديث القدسي..." [337], "عن الحسن عن النبي ع. م. عن ربه انه قال..." [338], "كما قال في الحديث القدسي..." [339].

3. Hadislerden Şerh Yöntemiyle Hüküm Çıkarması

Müfessirler tefsirlerinde naklettikleri hadislerden gerekli gördüklerini şerh etmekte, hadiste geçen bazı garip ifadelere izah getirmekte ve hadislerden hüküm çıkarmaya çalışmaktadırlar. Hüdâyî de müfessirlerin uyguladığı bu genel metodu takib etmiş ve zaman zaman hadisleri şerh etmiş ve hadislerden hüküm çıkarmıştır. Bununla ilgili birkaç örnek görelim:

---

329 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 36 a.
330 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 42 a.
331 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 45 a.
332 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 59 b.
333 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 60 a.
334 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 66 b.
335 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 53 a.
336 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 52 a.
337 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 74 b.
338 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 23 b.
339 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 30 a.

Örnek 1:

Sahih-i Buhârî'de Sehl b. Sa'd'dan Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) şöyle dediği rivâyet edilmektedir: "Kim bana iki bacağı ile iki çenesi arasındakini korumada kefil olursa ben de Cennete girme konusunda ona kefil olurum."[340] Hadiste geçen "توكل" sözcüğü, üstüne almak ve kefil olmak manasına gelen "ضمن" anlamına gelmektedir. "لحي" sözcüğü ise birinci harfin fethasiyle sakalın çıktığı yer manasında kullanılmaktadır. Yani her kim ki namusunu zinadan ve ağzını da haram lokma, gıybet ve kendisini ilgilendirmeyen konuşmalardan koruma konusunda bana kefil olursa, ben de onun Cennete girmesine kefil olurum...[341]

Bu örnekte görüldüğü üzere Hüdâyî hadis metnini aktardıktan sonra metinde geçen sözcüklerin hangi anlamda anlaşılması gerektiğini belirtmekte ve daha sonra buna uygun olarak hadisten anlaşılması gereken manayı vermektedir.

Örnek 2:

Ebû Said Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) şöyle dediğini rivâyet etmektedir: "Allah Te'âlâ, Cennet ehline ey Cennet ehli diye hitap eder. Onlar da "Buyur Rabbimiz" yani "Senin emirlerine çokça uyarız ve emret Rabbimiz yani Senden mutluluk dileriz ve bütün hayrın Senin kudretinde olduğuna inanırız." derler. Bunun üzerine Allah "Siz Benden razı oldunuz mu?" der. Onlar da "Bize verdiğini kullarından hiç kimseye vermediğin halde niye razı olmayalım?" derler. Sonra Allah "Size bundan daha iyisini vereyim mi?" der. Onlar "Bundan daha iyisi nedir?" deyince Allah "Rızamı üzerinize indiririm ve bir daha size kızmam." der.[342] Hadiste "size kızmam" denmesinin sebebi, kızmanın emirlere ve nehiylere/yasaklara terettüb eden bir netice olmasındandır. Halbuki Cennette teklif yok,

---

340 Buhârî, *Hudûd*, 19, VIII, 20.

341 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 40 a. Bkz. el-Askalânî, Şihabuddin İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Daru'l-ma'rife, Beyrut, tsz., XII, 100; el-Aynî, Bedruddin Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed, *Umdetü'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Daru ihyâi't-türasi'l-arabî, Beyrut, tsz., XIII, 287-288; el-Kastalânî, Ebu'l-Abbas Şihabuddin Ahmed b. Muhammed, *İrşâdü's-Sârî li Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Daru'l-fikr, Mısır, 1305, X, 6.

342 Tirmizî, *Sıfatu'l-Cenne*, n. 2555, IV, 649.

dolayısıyla kızma da yoktur. Hadiste rûhânî saadetin cismânî saadetten daha faziletli olduğuna dair bir delâlet vardır. Durum böyle olunca akıllı mü'mine yakışan, taat ve ibadete yönelmesi, yasak ve emirlere muhalefet etmekten kaçınmasıdır.[343]

Hüdâyî bu örnekte hadisin metni ile iç içe olmak üzere hadisi şerh etmekte ve hadis metni ve şerhinin bitiminde meşrebine uygun olarak "manevî saadetin maddî saadetten daha iyi olduğu" ve bunun için de mü'minlerin taat ve ibadete yönelmeleri, günahlardan ise uzak kalmaları gerektiğini ifade etmektedir.

Örnek 3:

Sahih-i Müslim'de Abdullah b. Ömer'den Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) şöyle dediği rivâyet edilmektedir: "Adaletle hükmedenler Allah katında nurdan minberler üzerinde Rahman'ın sağındadırlar. Onlar hüküm vermelerinde, aileleriyle ilişkilerinde ve idare etmede/yönetmede adaleti gözetirler."[344] Hadiste geçen "المقسط" sözcüğü adaleti gözeten demektir. Allah şöyle buyurdu: "*... Allah adaletle hükmedenleri sever.*"[345] Aynı kökten gelen "kâsit" sözcüğü ise yolunu şaşırmış anlamına gelmektedir. Aynı kökün rubaî kalıbının mazi sigasında bulunan hemze ise selb içindir. Hadiste geçen "منابر" sözcüğü nur esaslı makamlar anlamına gelebildiği gibi yüksek derecelerden kinaye olunan minberler manasına da gelebilir. Yine hadiste geçen "عن يمين الرحمان" (Rahman'ın sağında) terkibi ise Allah katındaki yüksek konumlarını ifade eder. Çünkü sultanın sağında oturanın değeri, daha yüksektir. Hadiste kullanılan "وكلتا يديه يمين/her iki yanı da sağdır" terkibi ise Allah'ın noksanlıktan münezzeh yüce kudretine işaret etmekte olup, sol yanın mukabili olan organ anlamında değildir. Hadisteki "وما ولو" cümleciğine gelince şeddesiz ve malum siga/yapı ile velâyet kökünden türemiştir. Yani yönetimi ve idaresi altında bulunan şey anlamındadır. Bu mazi fiilin aslı "وليوا" olup, "ي" harfinin harekesi kendisinden önceki "ل" harfine verildikten sonra "ولوا" şeklini almıştır. Hadisin

---

343 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 19 a.
344 Müslim, *İmâre*, 18, II, 1458.
345 Bkz. Mâide, 5/42; Hucurât, 49/9; Mümtehine, 60/8.

başka bir rivâyetinde ise bu fiil mechul olmak üzere "ل" harfinin şeddesiyle nakledilmiştir. Bu okumaya göre "yönetici ve idareci kılındılar" demek gelir.[346]

Burada Hüdâyî, hadiste geçen ve izaha gereksinimi olan yapıların önce sarf ve nahiv yönünden konumlarını belirlemekte ve hadise getirdiği yorumu bu değerlendirme üzerine bina etmektedir. Örnekte görüldüğü üzere o, farklı sarf yapılarına göre mananın da değiştiğine işaret etmektedir.

4. Hadislerin Konuyla İlgili Kısmını Vermesi

Hüdâyî, bir çok müfessirin yaptığı gibi âyet metnini tefsir ederken zikrettiği hadisin sadece âyetle alakası olan kısmını verir, geriye kalan kısmını nakletmez. Böyle bir naklin câiz olduğuna hadis usûlü bilginleri kail olmuş ve usûlü'l-hadis ilminde bu şekildeki nakil işlemine hadisin parçalanması anlamında "taktî'u'l-hadis" ismi verilmiştir.[347] Bu yola başvurmanın gerekçesi de uzatmaktan sakınmak olarak belirtilmiştir.[348]

Aziz Mahmûd Hüdâyî'nin de uyguladığı bu nakil metodunun birkaç örneğini vermeğe çalışalım.

Örnek 1:

Sahih-i Buhârî'de Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) şöyle buyurduğu rivâyet edilmektedir: "Hanginize varisinin malı kendisinin malından daha sevimlidir? ..."[349] el-Hadis.[350]

Burada Hüdâyî, "*Ey imân edenler, kazandığınız ve yerden sizin için çıkardığımız nimetlerin iyilerinden* (Allah için) *verin...*" (Bakara, 2/267) âyetini

---

346 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 123 b. Bkz. en-Nevevî, Ebû Zekeriyya Muhyiddin Yahya b. Şeref, *Şerhu* Sahîhi Müslim, *Daru'l-fikr*, Mısır, 1305, VIII, 16-17.

347 Uğur, Mücteba, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, TDV. Yay., Ankara, 1992, s. 388.

348 Yıldız, *Molla Gürânî*, s. 187.

349 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 36 a.

350 Hadisin devamı şu şekildedir: Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) metinde verdiğimiz sorusuna mukabil sahâbe, "Ey Allah'ın Resûlü bizden hiç kimse yoktur ki malı kendisine varisinin malından daha sevimli olmasın." dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) sözünü şöyle noktaladı: "Kişinin asıl malı hayatta iken verdiği sadaka, varisinin malı ise sadaka olarak vermeyip bıraktığı malıdır." (Bkz. Buhârî, *Rikâk*, 12, VII, 186)

tefsir ederken sadakanın önemi üzerinde durmakta ve bu konuda hadislerden olabildiğince istifade yoluna gitmektedir. Konunun önemini vurgulamak üzere naklettiği birçok hadis arasında Buhârî'den seçtiği bu hadisin sadece konu ile alakalı ilk kısmını getirmekle yetinmekte ve sonunda "الحديث" diyerek hadisin devamının olduğuna işaret etmektedir.

Örnek 2:

Abdullah'tan Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) şöyle buyurduğu rivâyet edilmektedir: "Doğru olun, çünkü doğruluk hayra götürmektedir..."[351] el-Hadis[352]

Burada Hüdâyî, "*De ki: Allah doğru söyledi...*" (Âl-i İmrân, 3/95) âyetinin tefsiriyle ilgili olarak bir çok hadisle beraber söz konusu bu hadisin de sadece doğruluğu işleyen ilk bölümünü nakletmekle yetinmekte ve daha önce olduğu gibi "الحديث" demek sûretiyle hadisin devamının olduğunu belirtmektedir.

Örnek 3:

Müslim, Ebû Eyyûb'un şöyle dediğini rivâyet etmektedir: Bir adam Hz. Peygamber'e (sallallahu aleyhi ve sellem) gelip "İşlediğimde beni Cennete yakınlaştıracak ve Cehennemden uzaklaştıracak bir amel bana göster..." dedi.[353] el-Hadis.[354]

Burada Hüdâyî inkârcılıkla beraber hiçbir şeyin fayda vermeyeceğini ifade eden "*İnkârcılara gelince ne malları ne de evlatları onlara, Allah'a karşı hiçbir yarar sağlamayacaktır.*" (Âl-i İmrân, 3/116) âyetinin tefsirinde Müslim'den, kişiyi Cennete götürecek ve Cehennemden de uzaklaştıracak

---

351 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 58 b.

352 Hadisin devamı şöyledir: "... Hayır ise Cennete götürür. Kişi doğru söylemeye devam eder ve bu özellik kişide ahlak halini alırsa o, Allah katında doğrulardan yazılır. Yalandan da sakının. Çünkü yalan günâhlara, günâhlar da Cehenneme götürür. Kişi yalan söylemeye devam eder ve bu durum onda ahlak haline gelirse o, Allah katında yalancılardan olur." Bkz. Buhârî, *Edeb*, 69, VII, 95..

353 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 61 a-b.

354 Hadisin devamı şöyledir: "... Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) şöyle dedi: Allah'a ibadet edersin, Ona ortak koşmazsın, namazı ikame edersin, zekatı ödersin ve akrabanla alakayı kesmezsin. Adam ayrılınca Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) şöyle buyurdu: Emrolunduğu gibi yaparsa Cennete girer." Bkz. Buhârî, *Zekât*, 1, II, 108-109; Müslim, *İman*, 14, I, 43.

ameli belirten hadisi kısaltarak sadece ilk kısmını vermek sûretiyle nakletmektedir. Yine daha önceki örneklerde olduğu gibi cümlenin sonunda "el-Hadis" sözcüğünü kullanarak hadisin devamının olduğunu bildirmektedir.

5. Hadislerin Arasını Cem'etmesi ve Farklı Tariklerini Vermesi

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi Hüdâyî tefsirinde usûlu'l-hadis ilmi ile az da olsa ilgilenen müfessirlerdendir. Bu bağlamda o, muhtelefu'l-hadis ilmi diye de isimlendirilen ve: "Aralarını te'lif imkanı olmakla beraber dış görünüşü itibariyle aralarında tezât olduğu intibaı uyandıran hadisleri inceleyen ilim"[355] olarak tarif edilen hadis usûlü ilminin bu kısmına da değinmektedir. Konu hakkında birkaç örnek verelim:

Örnek 1:

Müslim'de Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) şöyle buyurduğu nakledilir: "Cennete girecek ilk zümre dolunay gecesinde parlak olan ay şeklinde olur. Ondan sonra gelen zümre ise gökyüzünde ışıldayan en parlak yıldız sûretinde olur. Onlardan her birisi için ilikleri görünecek kadar beyaz ve şeffaf vücutları olan iki zevce vardır."[356] ...Hadiste geçen "زوجتان" kelimesindeki tesniye, Kur'ân'ın "*Sonra gözü*(nü) *iki kez daha döndür* (bak)..." (Mülk, 67/4) âyetinde olduğu gibi tahdid (belirli bir sayı) için olmayıp çokluk içindir. Çünkü bir hadiste Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) şöyle dediği nakledilmektedir: "Cennetin en alt seviyesindekinin yetmiş iki hanımı ve seksen bin hizmetçisi vardır."[357] Bu iki hadis aynı noktada bir araya getirilmeye çalışılırken şöyle yoruma gidilmektedir. Gerçekten Cennet ehlinin hurilerden olan zevceleri hadiste zikredilen sayı kadardır. Fakat onların içinden, eti arkasından baldırlarının özü görünmek sûretiyle gayet latîf bir şekilde tavsif edilenlerin sayısı ise ikidir...[358]

---

355 Bkz. Sâlih, *Hadis İlimleri*, s. 90.
356 Tirmizî, *Cennet*, 5, IV, 677.
357 Tirmizî, Cennet, 23, IV, 695.
358 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 45 b.

Burada görüldüğü üzere Hüdâyî, Cennet ehlinin sahip olacakları zevceler ile ilgili olarak iki farklı sayıyı belirten hadislerin arasını cemetmektedir. Müfessirimiz Kur'ân'dan bir âyetten de yararlanarak birinci hadiste belirtilen iki sayısının çokluktan kinaye için olduğunu söyledikten sonra, Cennete gireceklere verilecek zevceleri iki kısma ayırmaktadır. Hûrî olarak geçen birinci kısmın sayısının ikinci hadiste geçen yetmiş iki, fakat çok latîf olan ikinci kısımdakilerin ise iki tane olabileceğini belirtmektedir.

Örnek 2:

Enes'ten Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) şöyle dediği rivâyet edilmektedir: "Dünyanızdan üç şey bana sevdirildi: Güzel koku, kadın ve gözümün nuru namaz."[359] Hadisin başka bir farklı geliş yolunda ise Enes'ten (radıyallahu anh) Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) şöyle dediği nakledilmektedir: "Gözümün nuru, namazdır. Kadın ve güzel koku da bana sevdirildi. Aç olan doyar, susuz olan kanar. Namaza ...doymuyorum."[360]

Burada Hüdâyî, sahâbeden birinci râvisi aynı olan ve aynı konuyu farklı ifadelerle ve ilavelerle belirten hadisin iki değişik geliş yolunun olduğunu belirtmektedir.

6. Sûrelerin Faziletiyle İlgili Hadis Nakletmesi

Muteber hadis kaynaklarının çoğunda Hz. Peygamber'den (sallallahu aleyhi ve sellem) rivâyet edilip senet ve metniyle sahihliği kabul edilen, muayyen sûre ve âyetlerin fazileti hakkında bazı hadisler mevcuttur ve bunların tefsir kaynaklarında zikredilmesinde bir sakınca olan sahih hadisin olmadığı belirtilmektedir. Ancak Hicri beşinci asırdan itibaren tefsir kaynaklarında daha önceden görülmeyen sûre ve âyetlerin faziletiyle ilgili hadislerin yer aldığı da görülmüştür.[361]

---

[359] İbn Hanbel, *Müsned*, III, 128; eş-Şevkânî, Muhammed b. Ali, *el-Fevâidü'l-Mecmû'a fi'l-Ehâdisi'l-Mevzû'a*, Kahire, 1960, s. 125.

[360] Hüdâyî, *Nefâis*, I, 83 a-b. Bkz. Münâvî, *Fezyu'l-Kadîr*, III, 371; İbn Hibbân, Ebû Hatim Muhammed Büstî, *el-Mecrûhîn*, Daru'l-va'y, Halep, tsz., III, 135, n. 1234; Ali el-Kârî, Nureddin Ali b. Muhammed b. Sultan, *el-Esrâru'l-Merfû'a fi'l-Ahbâri'l-Mevzû'a (Mevzûâtu'l-kübrâ)*, thk. Muhammed b. Lütfi Sabbağ, el-Mektebü'l-İslâmî, üçüncü baskı, Beyrut, 1406/1986, s. 186-187.

[361] Yıldız, *Molla Gürânî*, s. 193.

Az olmakla beraber Hüdâyî de, bu konudaki hadislerden istifade etmektedir.

Örnek:

... Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) şöyle buyurdu: "Allah Bakara Sûresi'nin son iki âyetini Cennet hazinelerinden indirdi. Rahman yaratıkları yaratmadan iki bin sene önce onları bizzat kendi eliyle yazdı. Her kim yatsı namazını müteakip bu iki âyeti okursa, gece ibadeti olarak bunlar ona kafi gelir."[362]

Burada Hüdâyî, Bakara Sûresi'nin son iki âyetinin tefsirini bitirdikten sonra, bu iki âyetin faziletini belirten yukarıdaki hadisi zikretmektedir. Hadiste görüldüğü gibi bu iki âyetin Allah tarafından Cennetin hazinelerinden indirildiği, yine Allah'ın alemi yaratmadan iki bin sene önce bunları kendi eliyle yazdığı ve yatsı namazından sonra bunları okuyanın bütün geceyi ibadetle geçirmiş sayılacağı belirtilmektedir.

II- FIKIH VE FIKIH USÛLÜ

Lugatte ilim ve anlama manasına gelen "fıkıh", ıstılahta şer'î hükümleri bilme anlamına gelmektedir.[363] Buna göre fıkıh usûlü ilmi ise şer'î hükümlerin delillerinden ve bu delillerin söz konusu hükümlere delâlet yönlerinden bahseden ilim veya fıkhın icmalî delillerini ve bu delilleri bilmeyi konu edinen ilimdir, şeklinde tarif edilmektedir.[364] Hz. Peygamber

---

362 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 40 b. Bkz. ed-Dârimî, Abdullah b. Abdurrahman b. Fazl, *Sünenü'd-Dârimî*, İstanbul, 1981, II, 542; en-Neysâbûrî, Hakim Ebû Abdillah Muhammed b. Abdillah, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, Darü'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, 1411/1990, I, 750; et-Tayâlisî, Süleyman b. Davud, *el-Müsned*, Darü'l-ma'rife, Beyrut, tsz., n. 614, I, 86.

363 ed-Devâlibî, Muhammed Maruf, *el-Medhal ilâ ilmî Usûli'l-Fıkh*, Metabiu dari'l-ilm li'l-melâyin, beşinci baskı, 1385/1965, s. 12.

364 Fıkıh usulü ilminin farklı tarifleri için bkz. el-Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebu'l-Me'âlî Abdülmelik b. Abdillah b. Yusuf, *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh*, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, birinci baskı, Beyrût, 1418/1997, I, 8; el-Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed, *el-Mustafâ min İlmi'l-Usûl*, Dâru ihyâi't-türâsi'l-arabî, ikinci baskı, Beyrût, 1414/1993, I, 4-5; el-Ensârî, Abdulali Muhammed b. Nizamuddin, *Fevatihu'r-Rahamut Şerhu Müsellemü's-Subut fî Usûli'l-Fıkh* (li'l-İmâm Muhibbiddin İbn Abdişşekur), Dâru ihyâi't-türâsi'l-arabî, ikinci baskı, Beyrût, 1414/1993, (Mustasfâ ile birlikte), I, 10; el-Mahallî, Celâluddin Şemsuddin Muhammed b. Ahmed, *Şerh alâ Metni Cemi'l-Cevami'* (li'l-İmâm Tâcuddin Abdilvehhab İbn Sübkî), Mer-

(sallallahu aleyhi ve sellem) döneminde hükümler için birinci kaynak, Kur'ân'dı. Hükmü Kur'ân'da bulunmayan bir olay meydana geldiğinde Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem), Müslümanlara Kur'ân'daki ahkâm âyetlerinden ya yeni bir âyet okur veya nebevî sünnet kapsamına dahil olan nebevî hükümlerle hükmederdi. Nitekim Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) sünneti olarak bize intikal eden nebevî sünnet, Kur'ân'ın izahı ve şerhinden ibarettir. Dolayısıyla hükümlerin ikinci kaynağını Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) sünneti teşkil etmektedir.[365]

Daha Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) hayatta iken bile huzurunda bazı fıkhî meselelerin çözümünü sahâbeye tevdî ettikleri nakledilmektedir.[366] Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) vefatını müteakip sahâbenin ictihad yapma konusunda bir çok yeni durum meydana geldi. Çünkü artık ortaya çıkan yeni hadiseler karşısında direk Hz. Peygamber'e (sallallahu aleyhi ve sellem) müracaat etme imkanı kalmamıştı. Böylece onun vefatından sonra ictihad, vefatından öncesine göre daha çok geniş yer işgal etmeye başladı.[367]

Ancak ictihadın kendisi çoğu zaman istişare şeklinde meydana geliyordu. Özellikle ilk iki halife Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer döneminde bir mesele ile ilgili olarak sahâbe Medîne'de bir araya gelir ve bu istişârî toplantı sahâbenin bir fikir üzerinde icma etmesiyle son bulurdu. İşte bu şekildeki görüş beyânı fıkhî hükümlerin üçüncü kaynağını oluşturan icma ismini almaktadır.[368]

Özellikle sahâbeden sonra ictihad farkedilir bir şekilde gelişmeye başladı ve şer'î hükümlerin hikmet ve sırrını çözümlemede birbirinden muhtelif metotlar ve büyük oranda yaşanılan çevrenin etkisinde kalınan farklı yaklaşımlar oluştu. Bu durum Kur'ân'ın nüzûl ortamı veya Peygamber (sal-

---

kezu Buzurg İslâmî, Kum, 1359, I, 32-33.

365 Devâlibî, *Medhal*, s. 12; Zeydan, Abdülkerîm, *el-Vecîz fî Usûli'l-Fıkh*, Dersaadet Kitâbevi, İst., tsz., s. 23.

366 İbn Hazm, Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, Kâhire, 1970, IV, 25.

367 Devâlibî, *Medhal*, s. 13.

368 Bilmen, Ömer Nasuhi, *Hukukı İslâmîyye ve Istılahatı Fıkhıyye Kâmûsu*, Bilmen Yay., İst., 1985, I, 163-170.

lallahu aleyhi ve sellem) asrı ile müctehitlerin dönemi arasındaki mesafenin uzaklığı oranında, şer'î hükümlerde ilmî tartışmanın artmasını da beraberinde getirdi. Müctehid âlimler de ictihatlarında heva ve nefslerine tabi olmakla itham edilmemek ve yaklaşımlarını ilmî kıstaslara oturtmak için ictihad konusundaki kaide ve kurallarını ortaya koydular. Bu aşamadan sonra da "*usûlu'l-fıkh*" şeklinde isimlendirdikleri ilmî kurdular.[369]

Kur'ân tefsiri ile ilgili eser te'lif eden müfessirlerin hemen hemen tamamı, tefsir ilmindeki metotlarına uygun olarak ahkâm âyetleri tefsirinde ya müstakil bir şekilde kendi görüş ve ictihatları müvacehesinde bu âyetleri izah etmişler[370] veya kendilerinden önceki müctehit âlimleri taklid etmek sûretiyle bu âyetleri açıklamışlardır.[371] Ancak söz konusu ikinci kısımdakiler de zaman zaman kendi görüşlerini ve tercihlerini belirtmekten geri kalmamışlardır.

Müfessirimiz Aziz Mahmûd Hüdâyî de tefsirinin bariz vasfı olmamakla beraber ahkâm âyetlerini bazen yorumlamakta ve bu âyetlerin tefsirinde genelde müctehit âlimlerin görüşlerini vermeyi uygun gördüğü halde, bunun yanında kendi tercihlerini de sunduğu durumlar yer yer olmaktadır.

Şimdi müfessirimizin bu konudaki yaklaşımını daha iyi tanımak için aşağıdaki başlıklar altında onun metodunu belirlemeye çalışalım.

1. İsim Belirtmeden Fıkhî İzahlarda Bulunması

Müfessirimiz âyetlerin yorumunda bazen genel anlamdaki fıkhî açıklamaları zikretmektedir.

Örnek 1:

Sonra bil ki kurban; hür, Müslüman, misâfir olmayan ve nisâb miktarına sahip herkese vaciptir. Kurban şehir merkezinde bayram namazından sonra kesilir. Diğer yerleşim yerlerinde ise bayram günü fecrin doğu-

---

369 Devâlibî, *Medhal*, s. 16.
370 Örneğin bkz. Taberî, *Câmi'*, Darü'l-fikr, II, 408 vd.
371 Örneğin bkz. Kurtubî, *Câmi'*, X, 21 vd.

şundan Zi'l-Hicce ayının on üçüncü gününün sonuna kadar kesim süresi devam eder. Kurbanda sünnet olan, etinin üçte birini fakirlere tasadduk etmesi, üçte birini akrabalarına ve dostlarına yedirmesi, üçte birini ise kendisine ve ailesine bırakmasıdır...[372]

Bu örnekte görüldüğü üzere Hüdâyî kurban ile ilgili olarak genel manada hükümler belirtmekte ve bunu yaparken herhangi bir müctehidin görüşü şeklinde değil de kendi görüşü gibi vermektedir.

Örnek 2:

Sonra bil ki sadaka-i fıtır bu mevsimin bir ibadetidir. Fıtır sadakası hür, Müslüman ve kendisinin, fakir çocuğunun, sırtını dönmüşse dahi hizmetçisinin, Müslüman veya kafir olsun ümmü veledin aslî ihtiyaçlarının dışında nisâb miktarına –ki iki yüz dirhemdir- malik olan herkese vaciptir. Kişi; zevcesinin, büyük çocuğunun, zengin küçük çocuğunun, mükâteb kölesinin, ticaret için olan kölesinin ve geri dönmeyene kadar kaçan kölesinin fıtır sadakalarını kendi malından ödemek zorunda değildir. Sadaka-i fıtrın vücubiyeti Ramazan bayramı birinci gününün güneşinin doğmasıyladır. Ancak daha önce de verilmesi câizdir. Fıtır sadakasının miktarına gelince buğday, ezme, un ve ekmek gibi buğdaydan elde edilen yiyeceklerden ve kuru üzümden yarım sa', hurma ve arpadan ise bir sa'dır...[373]

Bu örnekte Hüdâyî herhangi bir müctehit veya imamın ismini zikretmeksizin geniş bir şekilde fıtır sadakasının kimler için, ne zaman ve nelerden verileceğine açıklık getirmektedir.

---

372 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 59 b. Kurban hakkında geniş bilgi için bkz. el-Merğinânî, Burhânuddin Ebu'l-Hasan Ali b. Ebûbekir b. Abdilcelil, *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-Müctehid*, Eda Neşriyat, İst., 1991, IV, 70-78; en-Nevevî, Ebû Zekeriyya Yahyâ b. Şeref, *el-Minhâc*, Şirketü Mekteb ve Matbaa Mustafa Babi Halebi, Mısır, 1377/1958, IV, 283-296; eş-Şirbînî, Muhammed Hatib, *Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Me'âni Elfâzi'l-Minhâc*, Şirketü Mekteb ve Matbaa Mustafa Babi Halebî, Mısır, 1377/1958, (Minhâc metniyle beraber), IV, 284-295; es-Sabûnî, Muhammed Ali, *Revâi'u'l-Beyân – Tefsîru Ayâti'l-Ahkâm mine'l-Kur'ân*, Dersaadet, İst., tsz., II, 615-617; el-Alevî, Abdurrahman b. Muhammed b. Hüseyin b. Ömer, *Buğyetü'l-Müsterşidîn fî Telhisi Fetavâ Ba'di'l-Eimmeti mine'l-Ulemâi'l-Müteahhirîn me'a Demmi Fevâide Cemmetin min Kütübin Şettâ li'l-Ulemâi'l-Müctehidîn*, Dâru'l-ma'rife, Beyrût, 1398/1978, s. 257-258.

373 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 119 b. Bkz. Müderris, Şeyh Abdülkerîm, *Cevâhirü'l-Fetâvâ-Hayru'z-Zâd fî'l-İrşâd*, Matbaa dari'l-basrî, Bağdat, 1389/1969, I, 220-223.

2. İsim Belirterek Mezhep İmamlarının Görüşlerini Nakletmesi

Hüdâyî zaman zaman mezhep imamlarının görüşlerini de nakletmek suretiyle âyetleri izah etmektedir.

Örnek 1:

Allah şöyle buyurdu: "*Öksüzleri deneyin.*" Yani büluğa ermeden önce dinî emirleri uygulamada ve güzel tasarruf yapmada durumlarını araştırmak sûretiyle onları tecrübe edin. "*Nikah çağına varıncaya kadar...*" (Nisâ, 4/6) Yani ihtilam veya yaş ile evliliğe ehliyet kesbedinceye kadar. Bu da İmam Şafi'î'ye göre onbeş, İmam Ebû Hanîfe'ye göre ise onsekiz yaşın tamamlanmasıyladır...[374]

Bu örnekte Hüdâyî yetimlerin sınanmasını emreden âyetin tefsirinde bunun hem dinî vecibelerin yerine getirilmesinde, hem de maddî harcamaların yapılmasında olacağını ifade etmekte ve büluğa erme yaşının Şafi'î mezhebine göre 15, Hanefî mezhebine göre ise 18 yaş sınırı olduğunu belirtmektedir.

Örnek 2:

Allah şöyle buyuruyor: "*Kendilerine Kitap verilenlerden* (Allah'a ve ahiret gününe inanmayan, Allah'ın ve Elçisinin haram kıldığını haram saymayan ve gerçek dini din edinmeyen kimselerle savaşın)..." onlar Yahudiler ve Hıristiyanlardır. "*Cizye verecekleri zamana kadar...*" kendileri için belirlenen haracı verene kadar. Âyette geçen "الجزية" kelimesi, Allah onun hakkındaki hükmünü verdi anlamına gelen "جزي الله" kalıbındaki fiil kökünden gelmektedir. "*Kendi elleriyle...*" eğilerek manasına bu cümle, "يعطوا" fiilindeki zamirin halidir. Veya başkalarıyla göndermeksizin kendi elleriyle teslim ederek anlamını ifade etmektedir. Veya zelil ve aciz bırakılarak zorla onlardan cizye alınır manasındadır. "*... küçü-l*(üp boyun eğ)*erek*" (Tevbe, 9/29) Yani İslâm'ın hükmüne boyun eğmek

---

[374] Hüdâyî, *Nefâis*, I, 76 a. Bkz. el-Cessâs, Ebûbekir Ahmed b. Ali, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, Dâru'l-fikr, Beyrût, 1414/1993, II, 73; İbnü'l-Arabî, Ebûbekir Muhammed b. Abdillah, *Ahkâmu-'l-Kur'ân*, thk. Ali Muhammed Becâvî, Dâru ihyâi't-türâsi'l-arabî, Beyrût, tsz., I, 320 vd.; es-Suyûtî, Celâluddin Abdurrahman b. Ebîbekir, *ed-Durru'l-Mensûr fi't-Tefsîr bi'l-Me'sûr*, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, birinci baskı, Beyrût, 1411/1990, II, 215.

sûretiyle ... Âyetin mefhumu cizyeyi Kitap ehline tahsîs etmektedir. Abdurrahman b. Avf'ın Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) cizyeyi Hicr Mecûsîlerinden aldığına dair şahitlikte bulunmasına ve Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) "onlar hakkında Kitap ehli için söz konusu olanı uygulayın."[375] buyruğunu nakletmesine dek Hz. Ömer'in mecûsîlerden cizye almaması bunu desteklemektedir. Gerçekten Kitap ehlinin semâvî kitaplardan gelen bir uygulaması vardır. Şafi'î mezhebine göre müşriklerden haraç alınmamaktadır. Hanefî mezhebine göre Arap müşrikleri hariç diğerlerinden alınır... Malikîlere göre ise mürted hariç hepsinden alınır. Ebû Hanife'ye göre zengin 48 dirhem, çalışan orta halli bunun yarısını, çalışan fakir bunun dörtte birini, çalışmayan fakir ise hiçbir şey ödemez...[376]

Bu örnekte Hüdâyî ehl-i kitaptan imân etmeyen, haramı kabullenmeyen ve gerçek dinî benimsemeyenlerle haraç ödeyene dek savaşmayı emreden âyeti izah ederken önce âyetin gramer yapısından yola çıkarak bazı tahlillerde bulunduktan sonra Hz. Ömer'in bu konudaki bir uygulamasını ve bir sahâbenin konu ile ilgili Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) buyruğunu nakletmesini müteakip Hz. Ömer'in bu uygulamayı terk etmesine değinmektedir. Müfessirimiz daha sonra farklı mezheplere göre haracın kimlerden alınıp kimlerden alınmayacağını ve alınacak miktarın da ne kadar olacağını açıklamaktadır.

---

[375] Bkz. İbn Ebî Şeybe, Abdullah b. Muhammed, *el-Musannef fi'l-Ehâdis ve'l-Asâr*, thk. Said Muhammed Lehham, Dâru'l-fikr, birinci baskı, Beyrût, 1409/1989, III, 112; Mâlik b. Enes, Ebû Abdillah, *el-Muvatta*, thk. Beşşâr Avvâd Marûf, Mahmûd Muhammed Halil, Müessesetü'r-risâle, birinci baskı, 1412/1992, I, 289; et-Taberânî, Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, thk. Hamdi Abdülmecid Selefi, Dâru ihyâi't-türâsi'l-arabî, Beyrût, tsz., XIX, 437; el-Beyhakî, Ebûbekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali, *Kitâbü's-Süneni'l-Kübrâ*, Dâru'l-ma'rife, Beyrût, 1413/1992, IX, 189-190.

[376] Hüdâyî, *Nefâis*, II, 2 b-3 a. Cizye ile ilgili geniş bilgi için bkz. Damad Efendi, Abdullah b. Muhammed b. Süleyman, *Mecmeu'l-Enhur fî Şerhi Mülteka'l-Ebhur*, Dâru ihyâi't-türâsi'l-arabî, Beyrût, tsz., I, 677 vd.; el-Kâsımî, Muhammed Cemâluddin, *Tefsîru'l-Kâsimî el-Müsemmâ Mehâsinü't-Te'vîl*, Dâru'l-fikr, ikinci baskı, Beyrût, 1398/1978, VIII, 165-179; el-Merâğî, Ahmed Mustafa, *Tefsîru'l-Merâğî*, Dâru'l-fikr, Beyrût, tsz., IV, 91-96; İbn Âşûr Muhammed Tâhir, *Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Dâru't-tunusiyyetu li'n-neşr, tsz., X, 162-167; ez-Zuhaylî, Vehbe, et-*Tefsîru'l-Münîr fi'l-Akîde ve'ş-Şer'ia ve'l-Menhec*, Dâru'l-fikr, birinci baskı, Beyrût, 1411/1991, X, 172-179.

Örnek 3:

Allah şöyle buyurdu: "*Ey inananlar, Cuma günü namaz için çağrıldığı*(nız) *zaman...*" Âyette geçen "الجمعة" sözcüğü "م" harfinin sükunu ve ötresiyle okunmaktadır. "*Allah'ı anmaya koşun...*" (Cum'a, 62/9) temiz bir kalple namazı ikame etmeğe koşun... Ebû Hanife'ye göre Cuma namazı ancak cezaların/hadlerin uygulandığı ve şer'î hükümlerin geçerli olduğu yerleşim biriminin merkez camisinde kılınır. Yine imamın veya onun yerine kaim birinin namazı kıldırması cumanın şartlarındandır. Eğer herhangi bir şahıs, halifenin veya onun tayin ettiği hakim veya emirin izni olmaksızın Cuma namazında imam olursa câiz değildir. Eğer izin alma durumu mevzu bahis değilse ve halk da birisinin imamlığı üzerinde anlaşırsa/birleşirse o da onlara namaz kıldırsa câizdir. Cuma namazı imam hariç üç kişiyle kılınır. Şafi'î'ye göre ise kırk kişiyle kılınır... Şafi'î, Ebû Yusuf ve Muhammed'e göre alışılagelen adete göre "hutbe" olarak isimlendirilecek bir kelâmın hutbede bulunması şartı aranır. Ebû Hanife ise "*... Allah'ı anmaya koşun...*" (Cum'a, 62/9) âyetinden maksadın hutbe olduğunu düşünerek "الحمد لله" ve "سبحان الله" gibi zikir olarak isimlendirilen bir ifadenin hutbede bulunmasını yeterli görmüştür...[377]

Bu örnekte Hüdâyî, Cuma Sûresi'nin Cuma namazı ile ilgili dokuzuncu âyetini tefsir ederken Cuma namazının nerede, ne şekilde ve kaç kişiyle kılınabileceğini mezhep imamlarının görüşleri müvacehesinde izah etmekte ve yine mezhep imamlarına göre söz konusu âyetten yararlanarak Cuma hutbesinde bulunması gereken şartları belirlemektedir.

3. Mezhep İmamlarının Dışındaki Fakihlerden Nakilde Bulunması

Müfessirimiz tefsirinde mezhep imamı olmayan fakihlerin de görüşlerinden yararlanmak istemektedir.

---

[377] Hüdâyî, *Nefâis*, III, 203 a. Cuma namazının şartları ile ilgili geniş bilgi için bkz. en-Nevevî, Ebû Zekeriyya Yahyâ b. Şeref, *Ravdatu't-Tâlibîn*, thk. Adil Ahmed Abdulmevcud, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, birinci baskı, Beyrût, 1413/1992, I, 507 vd.; İbnü'l-Hümâm, Kemâluddin Muhammed b. Abdilvahid, *Şerhu Fethi'l-Kadîr ale'l-Hidâye*, Dâru'l-fikr, Beyrût, tsz., II, 50 vd.

Örnek 1:

Şeyh Ekmelüddin şöyle dedi: Ulema, kafirlere önce selam vermenin câiz olup olmadığı konusunda ihtilaf etmiştir. (Mezhep) âlimlerimiz de bunu nefyetmiştir. Ebû Yusuf'un "*... selam hidâyete tabi olanların üzerinedir.*" (Tâhâ, 20/47) dediği nakledilmektedir. Bir grup âlim ise zaruret veya ihtiyaca binaen bunun câiz olduğuna kail olmuşlardır. Alkame ve Nehaî bu görüştedir. Diğer bir grup âlim de bunun mutlak sûrette câiz olduğu görüşündedir. Bu görüş İbn Abbâs'tan rivâyet edilmektedir. Fakat içinde Müslüman ve kafirlerin bulunduğu bir topluluğa, Müslümanları kastetmek şartıyla selam vermek câizdir. Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) içinde Müslüman ve kafirlerin karışık olduğu bir topluluğun yanından geçtiği ve onlara selam verdiği bilinmektedir.[378]

Müfessirimiz bu örnekte selam ile ilgili hükümleri önceki bilginlerden nakletmek sûretiyle aktarmaktadır. Buna göre Müslüman olmayan veya içinde Müslüman ve kafirlerin karışık olduğu topluluğa selamın verilip verilmeyeceğini veya verilecekse nasıl verileceğini sahâbeden, tâbiûndan ve müctehit imamlardan nakilde bulunarak tartıştıktan sonra bu konuda Hz. Peygamber'den (sallallahu aleyhi ve sellem) gelen rivâyeti esas göstererek, Müslümanları kastetmek sûretiyle böyle karışık bir topluluğa selam vermenin câiz olduğunu belirtmektedir.

Örnek 2:

Allah şöyle buyurdu: "*... Sakın onlara "öff" deme, onları azarlama! Onlara güzel söz söyle.*" (İsrâ, 17/23) Kazihan fetvalarında şöyle denmektedir. Bir kişi anne-babasının izni olmaksızın ilim tahsiline çıkabilir ve bu anne-babanın hakkına tecavüz değildir. Bu durum yaşını almış ve kişiliğini kazanmış olanlar içindir. Eğer çocuğun bıyığı çıkmadıysa ve yüzü parlaksa anne-babasının onu engelleme hakları vardır. Çocuğun babası üzerindeki hakkı ise, Peygamberler ve Allah Te'âlâya izafe edilen isimler gibi güzel bir isimle onu isimlendirmek, temiz ve helal rızık yedirmek, dinî ilim öğretmek ve selef-i salihinin âdâbıyla terbiye etmektir...[379]

---

378 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 42 b. Bkz. İbn Abidin, Muhammed Emin, *Hâşiye Reddi'l-Muhtâr ala'd-Dürri'l-Muhtâr*, el-Mektebetü't-ticariyye, İkinci baskı, Mekke, 1386/1966, I, 616 vd.

379 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 77 b-78 a. Bkz. Kurtubî, *Câmi'*, X, 155 vd..

Burada Hüdâyî anne-babaya karşı yumuşak sözlü olmayı emreden âyeti tefsir ederken Kazihan fetvalarından yararlanarak anne-babanın çocuklar üzerindeki ve çocukların anne-baba üzerindeki haklarını izah etmektedir.

4. Fıkhî Tercihlerde Bulunması

Fıkıhla alakalı genel değerlendirmelerde bulunan Hüdâyî, zaman zaman kendi tercihlerini de ortaya koymaktan geri durmamaktadır.

Örnek 1:

Allah şöyle buyurdu: "*... Bu*", yani hür kadınlarla evlenmeye gücü olmayanların cariyeleri nikahlamaları, "*içinizden sıkıntıya düşmekten korkanlar içindir.*" Zina günahına saplanmaktan korkanlar içindir. Âyette geçen "عنت" sözcüğünün aslı zorluk ve sıkıntı anlamına gelmektedir.[380] Bu sözcüğün zina suçuna isim olarak kullanılmasının nedeni ise dünyada had, ahirette ise cezalandırmaya sebep teşkil etmesindendir. Cariye kadınlarla evlenmekten "sabretmeniz ise" doğacak çocuğun köle olmaması için "sizin için daha hayırlıdır." Bu konudaki merhametinin geniş olması yönüyle "*Allah bağışlayandır, esirgeyendir.*" (Nisâ, 4/25) "*Allah size* (helal ve haram olanı) *açıklamak istiyor.*" Dininizin prensiplerini ve işinizin maslahatlarını (size beyân etmek istiyor). "*Ve sizi, sizden öncekilerin yasalarına iletmek* (istiyor)." Yollarında gidesiniz diye sizi, sizden önceki peygamber ve salih kulların/rüşd sahiplerinin metotlarına ulaştırmak (istiyor). "*Ve günahlarınızı bağışlamak* (istiyor)." Allah sizi, kendisine isyan etmekten kendisine ibadet etmeye döndürmek veya günahlarınıza keffaret olacak şeye yönlendirmek istiyor. "*Allah bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir.*" (Nisâ, 4/26) Allah sizin için irade ettiği şeyi bilendir ve onda hikmet sahibidir.

---

380 "Anet" sözcüğünün ifade ettiği anlam için bkz. ez-Zeccâc, Ebû İshak İbrahim b. Serî, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuhu*, thk. Abdülcelil Abduh Şelebî, Alemu'l-kütüb, birinci baskı, Beyrût, 1408/1988, II, 42; el-Kaysî, Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib, *Müşkilü İ'râbi'l-Kur'ân*, thk, Hatem Sâlih Damin, Müessesetü'r-risâle, dördüncü baskı, Beyrût, 1408/1988, I, 195; el-Maverdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib, *en-Nüketu ve'l-Uyûn – Tefsîru'l-Maverdî*, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, birinci baskı, Beyrût, 1412/1992, I, 473; es-Semîn el-Halebî, Ahmed b. Yusuf, *ed-Dürrü'l-Mesûn fî Ulûmi'l-Kitâbi'l-Meknûn*, thk, Ahmed Muhammed Harrat, Dâru'l-kalem, birinci baskı, Dımeşk, 1407/1987, III, 658.

Sonuç olarak denebilir ki cariyelerle evlenmek "*ruhsat*",[381] onlarla evlenmekten uzak durmak ise "*azimet*"tir.[382] Azimetin ruhsata nisbetle daha öncelikli olduğuna şüphe yoktur. Çünkü sabırla yani ruhsatlardan uzak durmakla kul yüksek derecelere terakki edebilir...[383]

Burada cariyelerle evliliği konu edinen Nisâ Sûresi'nin 25 ve 26. âyetlerin tefsiri üzerinde duran Hüdâyî; cariyeleri nikahlamayı, maddî yönden yeterince güçlü olmama geçici sebebine binaen ruhsat, böyle bir durumda bile doğacak çocuğun annesi gibi kölelik vasfını kazanmaması için cariyeleri nikalamayı terketmeyi ise azimet olarak telakki etmektedir.

Örnek 2:

Allah şöyle buyurdu: "*Kim Elçiye karşı gelir*" ona muhalefet ederse, çünkü birisine muhalefet eden kişi onun bulunduğu yönün tersi bir yöndedir. "*Kendisine doğru yol belli olduktan sonra*" hak olan kendisine açık hale geldikten sonra "*ve mü'minlerin yolundan başka bir yola uyarsa*" Yani itikatta ve amelde mü'minlerin üzerinde bulunduğu yoldan başkasına tabi olursa "*onu döndüğü yola yöneltiriz.*" Seçtiği sapıklık yolunda onu yürütürüz. Öyle ki dünya hayatında seçtiği kötü yolla kendisi arasında bir engel kalmaz. Ancak ahirette "*onu Cehenneme sokarız. Ne kötü bir gidiş yeridir orası!*" (Nisâ, 4/115) Denilmektedir ki bu âyet, ümmetin "icmâ"[384] ettiği bir konuya muhalefet etmenin haram olduğuna delâlet etmektedir. Bilmiş ol ki, Hz. Peygamber'e (sallallahu aleyhi ve sellem) itaat etmek Allah'a itaat etmek olduğu gibi, ona muhalefet etmek ise işlerin en kötüsüdür.[385]

---

381 Ruhsat: Lügatte kolaylık ve rahatlık anlamındadır. Şerî'atte ise geçici sebeplere bağlı olmak üzere meşru kılınan şeyin ismidir. Yani haram edici delilin varlığıyla beraber bir özre binaen helal kılınan şeydir. Başka bir tarife göre ise kulların özürlerine bina edilen şeydir. Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 110; ez-Zerkeşî, Bedruddin Muhammed b. Abdillah, *el-Bahru'l-Muhît fî Usûli'l-Fıkh*, Dâru's-safve, ikinci baskı, Kuveyt, 1413/1992, I, 325-329.

382 Azîmet: Lügatte kuvvetli ve güçlü iradeden ibarettir. Şerî'atte ise geçici sebeplere bağlı olmaksızın meşru kılınanların aslının ismidir. Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 150.

383 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 84 a-b. Bkz. Kurtubî, *Câmi'*, V, 96-97.

384 İcma: Lügatte kararlılık ve ittifak anlamındadır. Istılahta ise herhangi bir dönemdeki İslâm ümmeti müctehidlerinin dinî bir konuda ittifak etmeleridir. Bkz. Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 10; el-Isfehânî, Ebû Abdillah Muhammed b. Mahmûd b. Abbad, *el-Kâşif ani'l-Mahsûl fî İlmi-'l-Usûl*, thk. Adil Ahmed Abdulmevcud, Ali Muhammed Muavvid, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, birinci baskı, Beyrût, 1419/1998, I, 9.

385 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 101 b. Bkz. Kurtubî, *Câmi'*, V, 247.

Burada Nisâ 115. âyeti tefsir eden Hüdâyî, bu âyetin "icmâ" deliline esas teşkil ettiğini, dolayısıyla "icmâ"a muhalefet etmenin de haram olduğunu belirtmektedir.

III- KELÂM İLMİ

Kur'ân'ı anlama ve yorumlama konusunda Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem), sahâbe ve tabiûn dönemleri arasında çok önemli bir fark yoktu. Her asır insanı kendisinden önceki dönemin bilgisini ve tefsir metodunu rivâyet ve semâ' yolu ile elde etti. Ancak zaman geçtikçe her dönemde, daha önce söz konusu olmayan bazı yeni nazarî yorumlar da meydana geliyordu. Bunun sebebi de nüzûl döneminden veya nübüvvet asrından uzaklaşma oranında tefsir ile ilgili yorumların gayet tabiî olarak artmasıydı.[386]

Tefsir ilmindeki bu yeni yaklaşımlar gerçek manada işin erbabı olanların geliştirdikleri ictihadî yorumlar ve aklî nazariyelerden ibaretti. Tabiî olarak tefsirdeki bu aklî nazariyeler Arapça dil mantığının dışına taşmıyor ve dinin koyduğu sınırları aşmıyordu. Başka bir ifadeyle kabul edilebilir yorum (re'y-i mahmûd)u zorlayıp dinin gerçekliğiyle bağdaşmayan kabul edilemez yorum(re'y-i mezmûm)a varmıyordu.[387]

Muhtelif fırkalar ve çeşitli dînî mezhepler ortaya çıkana ve bilginlerden de her vesile ile düşüncesini müdafaa etmeyi ve bağlı bulunduğu mezhebini öne çıkarmayı hedefleyen bir kesim belirene dek durum bu şekilde devam etti. Hepsinin de yöneldiği birinci hedefleri Kur'ân'dı ve her kesim kendi mezhebine üstünlük sağlamak ve yaptığı yorumu geçerli kılmak üzere, Kur'ân'dan delil bulmak için yoğun bir araştırmaya girişiyordu. Bu yönde delil aramaya koyulan her taraftar grubu, Kur'ân âyetlerini kendi mezhebinin görüşlerine uydurmak, onları kendi hevasına göre anlamlandırmak ve Kur'ân âyetlerinden fikirleriyle çelişenleri, mezhepleriyle çatışmayacak bir şekilde te'vîl etmek şeklinde de olsa Kur'ân'dan aradığını az veya çok buluyordu. Bu aşamadan sonra da övülen yorum (re'y-i mahmûd)dan uzaklaşma ve yerilen yorum (re'y-i mezmûm)a yakınlaşma başlamış

---

386 Zehebî, *Tefsîr*, I, 343.
387 Zerkânî, *Menâhil*, II, 33-34.

oluyordu. Böylece çeşitli fırka mensupları düşündüklerini koruma altına almak ve mezheplerinin revaç bulmasını sağlamak üzere, Allah'ın kelâmını müsbet veya menfi manada akideleri doğrultusunda yorumladıkları tefsirler ortaya çıkardılar.[388]

Genel manada müfessirler, itikâdî konuları işleyen âyetlerin tefsirinde mensubu bulundukları itikâdî mezhebin görüşleri doğrultusunda âyeti anlamlandırmaya gayret gösterirler.[389] Bu arada âyetleri kendi anlamalarından farklı bir şekilde yorumlayan diğer anlama şekillerini eleştirmekten de geri durmazlar.[390]

Müfessirimiz Hüdâyî de özellikle hidâyet-delâlet, imân-İslâm, hayır-şer, Müslüman-mü'min, imân-şirk, sa'adet-şekavet, kader, kesb vb. kelâm meselelerini konu edinen âyetlerin tefsirini, hadislerden de yararlanarak ehl-i sünnet itikadına göre yapmakta ve zaman zaman diğer fırkaların görüşlerini eleştiriye tabi tutmaktadır.

Şimdi iki ana başlık altında Hüdâyî'nin konu hakkındaki yaklaşımını görelim.

1. Bir Mezhep veya Fırka İsmini Zikretmeksizin İtikâdî Konularda İzahlarda Bulunması

Müfessirimiz herhangi bir mezheple bağlantı kurmadan, akide ile ilgili meselelerde genel manada açıklamalar getirmektedir.

Örnek 1:

... Burada hidâyetin ve dalâletin Allah'tan olduğuna delil vardır...[391]

Bu örnekte Âl-i İmrân Sûresi'nin 8. "*Rabbimiz, bizi hidâyete erdirdikten sonra kalplerimizi eğriltme...*" âyetini tefsir eden Hüdâyî, birinci cümleden hareket ederek hidâyete erdirmenin ve dalâlette bırakmanın Allah'ın elinde olduğunu vurgulamaktadır.

---

388 Zerkânî, *Menâhil*, II; 34-36; Zehebî, *Tefsîr*, I, 243-244.
389 Aydemir, *Ebû's-Su'ûd*, s. 165.
390 Kara, *Bikâ'î*, s. 354.
391 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 41 b. Bkz. el-Beyâdî, Kemalüddin Ahmed Hanefî, *İşârâtu'l-Merâm min İbârâti'l-İmâm*, thk. Yusuf Abdurrezzak, Dâru'l-kütübi'l-İslâmîyye, birinci baskı, İst., 1368/1949, s. 104-105; Altıntaş, Ramazan, *Kur'ân'da Hidâyet ve Dalâlet*, Pınar Yay., İst., 1995, s. 261 vd.

Örnek 2:

Allah şöyle buyurdu: "*... De ki: Lütuf Allah'ın elindedir, onu dilediğine verir. Allah*('ın lüftu) *geniştir ve* (O, lutfe kimin layık olduğunu) *bilendir. Rahmetini dilediğine has kılar. Allah, büyük lütuf ve ikram sahibidir.*" (Âl-i İmrân, 3/73-74) Bilmiş ol ki, İlâhî lütuf (direk) sebeplere bağlı değildir. Buna göre kulun muhal mesabesinde olan ezelî isti'dâdın fevkinde bir şey isteme hakkı yoktur. Kur'ân'ın "*Allah'ın sizi birbirinizden üstün kıldığı şeylere göz dikmeyin...*" (Nisâ, 4/32) âyeti de bu gerçeğe işaret etmektedir. Ancak kulun isti'dât dairesinde olan iyilikleri ve faziletleri elde etme (kesb) konusunda gevşeklik göstermesi ona yaraşmaz. Kişinin isti'dâdı oranında lütufları taleb etmesi yasaklanmış değildir. Bilakis kişi bunları istemekle emrolunmuştur. Çünkü mukadderatın bir kısmı çalışmaya bağlı bulunmaktadır. Kur'ân'ın "*... Allah'tan O'nun lütfunu isteyin.*" (Nisâ, 4/32) âyeti buna işaret etmektedir. Öyleyse kulun hayırlarda ve iyilikleri elde etmede acele davranması ve Allah'ın faziletinden yararlanmayı istemesi gerekmektedir.[392]

Görüldüğü gibi burada Âl-i İmrân Sûresi'nin 73 ve 74. âyetlerini tefsir eden Hüdâyî, bu kapsama giren kelâm ilmindeki kesb problemi üzerinde durmaktadır. Yine kulun kesbiyle alakalı olan Nisâ Sûresi'nin 32. âyetini de gündeme getiren Hüdâyî, bu âyetin birinci bölümünü delil göstererek kulun kendi istidadını aşmak sûretiyle Allah'ın diğer kullara nimet olarak verdiği faziletler konusunda aşırı derecede hırslı olmaması gerektiğini, bununla beraber yine aynı âyetin ikinci kısmından yola çıkarak kulun kendi istidâdı kapsamında olan faziletleri isteme hakkına sahip bulunduğunu ve bu konuda çalışmasının gerekli olduğunu belirtmektedir.

Örnek 3:

Allah şöyle buyurdu: "*Kim İslâm'dan başka bir din ararsa...*" tevhîdin dışında ve Allah'ın hükmüne boyun eğmenin haricinde kim bir din ararsa "*bilsin ki* (o din) *ondan kabul edilmeyecek ve o, ahirette kaybedenlerden olacaktır.*" (Âl-i İmrân, 3/85) Âyetin manası şudur: İslâm'dan yüz çeviren, Allah'ın insanları üzerine yarattığı doğru fıtratı tersine çevirmekle, faydalıyı

392 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 50 b. Bkz. el-Bâkillânî, Ebûbekir Muhammed b. Tayyib, *Kitâbü Temhîdi-'l-Evâil ve Telhîsi'd-Delâil*, thk. İmaduddin Ahmed Haydar, Müessesetü'l-kütübi's-sakafiyye, birinci baskı, Beyrût, 1407/1987, s. 323-325.

kaybetmiş ve zararlı olanı seçmiş olur. Bu âyetten delil getirilerek imân ile İslâm'ın aynı şey olduğu söylenmiştir. Çünkü eğer imân, İslâm'ın dışında bir şey olsaydı, kabul edilmesi mümkün değildi... İmân ve İslâm hakîkatte aynı şey olabilir. Örfî mecâz olarak her birisini bir çeşide tahsîs etmek de mümkündür. Bu durumda asıl mananın kendisinde bulunmasından dolayı kalbî kabulün bulunduğu her şeye imân itlak olunmaktadır...[393]

Bu örnekte Hüdâyî, imân ve İslâm kavramlarını irdelemekte, Âl-i İmrân âyet 85'ten hareketle bu iki kavramın aynı anlamı ifade etmesi gerektiğini, bununla birlikte örfî mecâz olarak her birisinin bazı anlamlarla sınırlandırılabileceğini de belirtmektedir.

Örnek 4:

Allah şöyle buyurdu: "(Ey insan nimet olarak) *sana gelen her iyilik Allah'tandır.*" Yani Allah'ın fazlındandır. Zira ibadet anlamında insanın bütün işledikleri sadece Allah'ın insanı yaratması nimetini dahi karşılamaz. Nasıl olur da bunlar kişiyi Cennete girmeye ve sair iyilikleri elde etmeye hak kazandırsın? "(Bela ve şer olarak) *sana gelen her kötülük de kendi nefsindendir...*" Çünkü günahları celbeden sebep nefstir. Âyetin bu kısmı "... *De ki: Hepsi Allah tarafındandır...*" (Nisâ, 4/78) âyetinin gerçeğiyle çelişmemektedir. Çünkü yaratma anlamında her şey Allah'tandır. Ancak iyilik ihsan, kötülük ise cezalandırma ve intikamdır. "Seni insanlara elçi gönderdik." Âyette geçen harfi cer eğer kendisinden önceki fiile bağlanırsa "رسولا" kelimesi müekked hal olur, eğer harfi cer bizzât halin kendisine bağlanırsa umûm ifade eden hal olur, yani seni bütün insanlara elçi gönderdik. Bu mana "*biz seni ancak bütün insanlara ... gönderdik...*" (Sebe', 34/28) âyetinin ifade ettiği mananın aynısıdır. "(Buna) *şahit olarak Allah yeter.*" (Nisâ, 4/79) (Nisâ, 4/79) Bilmiş ol ki, Allah'ın fazilet ve adaleti vardır. Hayırların tamamı O'nun faziletinin, şerler ise adaletinin bir tecellisidir. Bundan dolayı O, kişiyi günahları işlediği için cezalandırır. Öyleyse hayrın da şerrin de failî sebebi, fazlı ve adaleti gereği (hakîkatte) Allah'tan başkası değildir. Kabilî sebebe gelince bu da gerçek manada her ne kadar Allah'tan olsa da, meca-

---

[393] Hüdâyî, *Nefâis*, I, 53 b-54 a. Bkz. es-Şehristânî, Muhammed b. Abdilkerîm, *Kitâbü'l-Milel ve'n-Nihal*, thr. Muhammed b. Fethullah Bedran, Mektebetu'l-encelü'l-Mısriyye, Kâhire, tsz., I, 46-47.

zen kula nispet edilir. Ancak hayrı işleme kabiliyeti kulun ihtiyarının hiçbir şekilde etkisinin olmadığı yüce bağıştan gelen aslî istidât iken, kötülüğü işleme kabiliyeti ise nefsin perdeleyici sıfat ve fiillerle ortaya çıkması sebebiyle sonradan oluşan istidât (yetenek)tir...[394]

Burada Nisâ Sûresi'nin 79. âyetini tefsir eden Hüdâyî, kelâm ilminde çok tartışılan hayır ve şer meselesi üzerinde durmaktadır. Kur'ân'da bu konuyu işleyen âyetler arasında bir çelişkinin olmadığını ifade eden müfessirimiz, kuldaki hayrı işleme kabiliyetini, Allah'ın fazlının tecellisinin gereği aşkın bağıştan gelen aslî istidâta (yeteneğe), kulun şerri işleme kabiliyetini ise günahlar sebebiyle aslî olmayan ve sonradan meydana gelen yeteneğe bağlamaktadır.[395]

Örnek 5:

Allah şöyle buyurdu: "*... O'nun âyetleri kendilerine okunduğu zaman imânlarını artırır...*" (Enfâl, 8/2) (imânları) yakîn tasdik durumuna gelir. Bu âyet amellerin imânın bir cüz'ü olduğu tezine binaen imânın ibadet ile arttığını ve günah ile eksildiğini iddia edenlerin görüşünü desteklemektedir.[396]

Bütün tefsiri boyunca imân-amel ilişkisi üzerinde hassasiyetle duran Hüdâyî, burada Enfâl Sûresi ikinci âyetten hareketle imânın ibadet ile arttığı, günah ile eksildiği görüşünün doğruya daha yakın göründüğünü belirtmekte ve kendisinin de bu düşüncede olduğunu ima etmektedir.

2. Bir İtikâdî Mezhebin Görüşü Doğrultusunda İzahlarda Bulunması

Hüdâyî bazen de fıkıhta takip ettiği metoda uygun olarak fırka ismini belirterek akide ile ilgili açıklamalar yapar.

Örnek 1:

Allah şöyle buyuruyor: "*Allah, kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz.*" Yani Allah, kendisine eşit şerikler olduğunu savunanları affetmez.

---

394 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 93 a. Bkz. el-Âmidî, Seyfuddin, *Gâyetü'l-Merâm fî İlmi'l-Kelâm*, thk. Hasan Mahmûd Abdullatîf, Lecnetu ihyâi't-türâsi'l-İslâmî, Kâhire, 1391/1971, s. 213-223.

395 Hayır ve şer konusunda daha geniş bilgi için bkz. el-Îcî, Azudullah ve'd-din, Kadı Abdurrahman b. Ahmed, *el-Mevâkif fî İlmi'l-Kelâm*, Alemü'l-kütüb, Beyrût, tsz., s. 323-330.

396 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 173 a. Bkz. en-Nesefî, Ebu'l-Mu'în Meymûn b. Muhammed, *Tabsıratu'l-Edille fî Usûli'd-Din*, thk. Hüseyin Atay, DİB. Yay., Ankara, 1993, s. 38-61.

Çünkü müşrikin ebedî olarak azap göreceğine dair hüküm sabit olmuştur. Hem de şirk günahının kiri silinmediği için bağışlanmaya olanaklı değildir. Şirkin dışındaki günahlar böyle değildir. "*Bunun altındaki diğer günahları*, (bağışlamasını) *dilediği kimse hakkında affeder.*" (Nisâ, 4/48) Kendisi tarafından bir fazilet ve ihsan kabilinden bu durumdaki kişiyi cezalandırmaksızın Cennete yerleştirir. Mü'minlerden istediğini de günahından ötürü önce cezalandırır, sonra da Cennete yerleştirir. Mu'tezile âyetteki "ğufran" kökünden gelen iki fiili de şu şekilde yorumlama cihetine gitmiştir: Allah istediği kimsenin şirk günahını bağışlamaz ki bu da tevbe etmeyendir. Şirkin dışındaki günahı istediğine bağışlar ki, bu tevbe edendir. Bu yorumda delilsiz bir kayıtlandırma vardır. Çünkü cezalandırma ile ilgili umûm âyetlerin te'vili, aynı konuyu işlemeyen âyetlerin olduğu gibi bırakılmasından daha evla değildir. Aynı zamanda bu te'vilde mezheplerin görüşleriyle çelişkiye düşme de vardır. Zira işi meşiet (istek)e bağlamak tevbeden önce azabın vücubiyetine, tevbeden sonra ise cezalandırmadan vazgeçmeye münâfidir. Görüldüğü gibi bu âyet Mu'tezilenin aleyhine bir delildir.[397] Bu âyet aynı zamanda her günahın şirk olduğunu ve bu günah sahibinin de ebedîyyen ateşte azap göreceğini ileri süren Haricî fırkaların da aleyhinde bir delildir.[398]

Allah'ın kendisine ortak koşulması dışındaki günahları istediğine bağışlayacağını ifade eden âyeti[399] tefsir eden Hüdâyî, ehl-i sünnetin âyeti ne şekilde anladığını izah ettikten sonra, mezheplerinin görüşleriyle çatışmaması için Mu'tezilenin âyetteki fiilleri yanlış olarak te'vîl ettiklerini belirtmektedir. Dolayısıyla bu âyetin hem Mu'tezile aleyhine hem de küçük

---

[397] Hüdâyî, *Nefâis*, I, 90 a-b. Bkz. el-Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail, *Kitâbü'l-Lüma' fî'r-Red alâ Ehli'z-Zeyğ ve'l-Bida*, Dâru lübnan, birinci baskı, 1408/1987, s. 154-155; el-Kâdî, Abdulcebbâr b. Ahmed, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, tlk: Ahmed b. Hüseyin b. Ebî Hâşim, thk. Abdulkerîm Osman, Mektebetu vehbe, ikinci baskı, Kâhire, 1408/1988, s. 632-633; İbn Kayyim el-Cevziyye, Şemsuddin Muhammed b. Ebîbekir, *Şifâu'l-Alîl fî Mecâlisi'l-Kaza ve'l-Kader ve'l-Hikme ve't-Ta'lîl*, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, üçüncü baskı, Beyrût, tsz., s. 149-188.

[398] Hüdâyî, *Nefâis*, I, 90 b. Bkz. İbn Nedîm, Muhammed b. İshak, *el-Fihrist*, tlk.: İbrahim Ramazan, Dâru'l-ma'rife, birinci baskı, Beyrût, 1415/1994, s. 227-228; İzmirli, İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm*, haz. Sabri Hizmetli, Umran Yay., Ankara, 1981, s. 74-75; Koçyiğit, Talat, *Hadisçilerle Kelâmcılar Arasındaki Münakaşalar*, TDV Yay., üçüncü baskı, Ankara, 1988, s. 105-106.

[399] Bkz. Nisâ, 4/48.

büyük farkı gözetmeksizin bütün günahları şirk telakki eden Haricîlerin aleyhine bir hüccet olduğunu söylemektedir.

Örnek 2:

Allah şöyle buyurdu: "(Yaratma, malik olma ve ilim sahibi olma yönünden) *göklerdekilerin ve yerdekilerin hepsi, Allah'ındır.*" Günaha azmetmekten ibaret olan "*içlerinizdekini açıklasanız da gizleseniz de Allah sizi onunla* (kıyamet gününde) *hesaba çeker...*" (Bakara, 2/284) âyetinde, inkâr ve i'tizal ehli gibi hesaba çekilmeyi inkâr edenlerin aleyhine delil vardır...[400]

Bu örnekte görüldüğü üzere Hüdâyî'nin inkâr ehlini ve Mu'tezile mezhebini hesaba çekilme noktasında aynı kefeye koyması dikkat çekicidir. Ancak Mu'tezile mezhebinin temel kaynakları incelendiğinde, hesaba çekilme konusunda ehl-i sünnetten farklı yaklaşımları olduğu, fakat bu farklı yorumun inkâr anlamında anlaşılmaması gerektiği görülecektir.[401]

Örnek 3:

... Âlimler şöyle dediler: Kabir azabı aslında berzah azabıdır. Bu azabın kabre nisbet edilmesinin sebebi, kabir azabının çoğunlukta olmasındandır. Aksi takdirde Allah'ın azablandırmak istediği kişi kabre konulsun veya konulmasın, asılsın veya denizde boğulsun veya vahşi hayvanlar tarafından yenilsin veya yakılsın kül olsun ve külleri de denize atılsın, Allah'ın onun hakkında irade ettiği şey, muhakkak gerçekleşir. Azabın mahalli ise ehl-i sünnetin ittifakıyla ruh ve bedenin ikisidir. Bu açıdan nimet de azab gibidir.[402]

---

400 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 38 a. Bkz. Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 330-331; Beyzâvî, *Envâr*, I, 447. Bu âyetin ifade ettiği mana kendi kendine söylenme ve kalpte yer edip atılması mümkün olmayan fasit hatıraları kapsamaktadır. Ancak bu tür şeylerden dolayı hesaba çekilme, teklif-i ma la yutak (güç yetirilemeyenden sorumlu tutulma) cinsinden olmaktadır. Buna şu şekilde cevap verilmektedir: Kalpte yer eden düşünceler iki türlüdür. Birinci kısım ki insan, nefsini bunlara adabte eder ve fırsatını bulduğu anda bunları ortaya çıkarmaya azmeder. İşte bu düşünce türü sorumluluğu gerektirmektedir. İkinci kısma gelince burada düşünceler kalbe gelir, onlardan nefret ettiği ve arzu etmediği halde bir türlü kalbinden atamaz. Bunlar birinci kısmın aksine sorumluluğu gerektirmemektedir. Hâzin, *Lübâb*, I, 447.

401 Bkz. Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 330-331.

402 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 92 a-b. Bkz. el-Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail, *Makâlâtu'l-İslâmîyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Mektebetu'l-asriyye, Beyrût, 1411/1990, II, 116.

Burada Hüdâyî, kelâm ilminin çok tartışılan konularından kabir azabının keyfiyetine değinmekte ve ehl-i sünnete göre bunun ruh ve cesed ile birlikte olacağını ifade etmektedir.

IV- LÜGÂT, SARF VE NAHIV İLMI

Bilginler, Kur'ân'ı kendi görüşünü de katarak tefsir etmeye çalışan bir müfessirin, sadece me'sûr tefsir kaynaklarıyla yetinmeyip bir çok ilmi de hazmetmiş olmasını gerekli görmektedirler. Bu ilimler vasıtası ile bir müfessir, kabul edilebilir bir aklî yorum geliştirebilir. Aynı zamanda İslâm bilginleri nazarında müfessirin bilmesi gerekli olan bu ilimler, onu yanlışa düşmekten ve Allah'a yanlış söz isnad etmekten koruyan araçlar mesabesindedir ki bunların başında lügat, sarf ve nahiv gelmektedir.[403]

1. Lügât

Lügat, "her kavmin düşüncelerini kendisiyle ifade ettiği şey" şeklinde tarif edilmektedir.[404] Gerçekten lügat ilmi sayesinde müfessir Kur'ân kelimelerinin şerhini ve vaz' itibariyle hangi anlamda kullanıldıklarını bilebilmektedir.[405] Tâbiûn dönemi müfessirlerinden Mücâhid'in "Allah'a ve ahiret gününe imân eden birisine eğer Arap lehçelerini bilmiyorsa, Allah'ın kitabı ile ilgili olarak söz söylemesi câiz değildir." dediği nakledilmektedir.[406] Sadece Arap dilini basit seviyede bilmek de yetmemekte, dili çok ileri seviyede kullanabilme yeteneğine sahip olmak gerekmektedir. Müfessirin Kur'ân'dan anlamlandırmak istediği bir kelime müşterek lafız olabilir ve müfessir lafzın iki manasından birisini bilebilir, diğer manayı ise bilemeyebilir. Eğer âyetten kastedilen mana müfessirin bilmediği anlam ise gayet tabiî olarak Allah'ın muradı yansıtılmamış olur.[407] Herhalde Mücâhid'in yukarıdaki sözüyle vurgulamak istediği gerçek de budur.

---

403 Zehebî, *Tefsîr*, I, 255.
404 Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 192.
405 İbn Teymiye, Takiyyüddin, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, thk. Abdurrahman Umeyre, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrût, tsz., II, 222.
406 Suyûtî, *İtkân*, II, 231.
407 Zehebî, Tefsîr, I, 255.

Tefsir ilminde büyük öneme haiz olan lügat yönü üzerinde müfessirler önemle durmuşlar ve cümlelerin topluca ifade ettikleri manalara geçmeden önce, âyette geçen kelimelerin tek tek anlamlarını yakalamaya çalışmışlardır.[408] Müfessirimiz Hüdâyî de tefsirindeki metodu oranında bu konu üzerinde durmuştur.

Şimdi konu ile ilgili örnekleri vermeye çalışalım.

Örnek 1:

Allah şöyle buyurdu: "(Onlar derler ki:) *Rabbimiz kalplerimizi eğriltme...*" (Âl-i İmrân, 3/8) Âyetteki bu yakarış, derin ilim sahipleri anlamına gelen ve önceki âyette geçen "rasihûn"un sözlerinin devamı veya başka bir görüşe göre ise başlangıç cümlesidir.[409] Buna göre âyet şu şekilde yorumlanabilir: "Kur'ân'ın müteşâbihlerine tabi olanların kalplerini eğrilttiğin gibi, senin rızana uygun olmayan bir yorumu seçmekle kalplerimizi hak yoldan ayırma..."[410] İbn Atâ'ya göre âyette kullanılan "لاتزغ" kalıbının mastar şekli olan "زيغ" yapısı, hakkın dışına sapma anlamına gelmektedir.[411]

Bu örnekte âyetin ilgili kısmının genel tefsirini veren Hüdâyî daha sonra âyette geçen ve âyetin anlaşılmasında anahtar kelime olan "زيغ" sözcüğünün "haktan sapma" anlamına geldiğini ifade etmektedir.

Örnek 2:

Allah şöyle buyurdu: "*... İnkâr edenler var ya*" buradaki imân etmeyenlerden maksat, Necrân Hıristiyan heyeti veya Yahudiler[412] veya müş-

---

408 el-Hûlî, Emin, *Kur'ân Tefsîrinde Yeni Bir Metot*, çev. Mevlüt Güngör, Kur'ân Kitaplığı, İst., 1995, s. 84-88.

409 El-Ferrâ, Ebû Zekeriyya Yahyâ b. Ziyad, *Me'âni'l-Kur'ân*, Alemu'l-kütüb, Beyrût, tsz., I, 191; en-Neysabûrî, Mahmûd b. Ebi'l-Hasan b. Hüseyin, *Vadhu'l-Beyân fî Müşkilâti'l-Kur'ân*, thk. Safvan Adnan Dâvûdi, Dâru'l-kalem, Dâru'ş-şamiye, birinci baskı, Dımeşk-Bağdad, 1410/1990, I, 234; es-Suyûtî, Celâluddin Abdurrahman b. Ebîbekir, *el-İklil fî İstinbati't-Tenzîl*, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, ikinci baskı, Beyrût, 1405/1985, s. 67.

410 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 41 b. Bkz. Bilmen, Ömer Nasuhi, *Kur'ân-ı Kerîm'in Türkçe Me'ali Alisi ve Tefsîri*, Bilmen Basım ve Yay., İst., tsz., I; 326-327.

411 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 41 b. Bkz. et-Teymî, Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ, *Mecâzu'l-Kur'ân*, Müessesetü'r-risâle, ikinci baskı, Beyrût, 1401/1981, I, 86; İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, *Tefsîru Ğaribi'l-Kur'ân*, thk. Seyyid Ahmed Sakr, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrût, 1398/1978, s. 101.

412 Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukatil b. Süleyman*, thk. Abdullah Mahmûd Şahata, Hey'etü-'l-mısrıyyetü'l-amme li'l-kütüb, 1979, I, 265.

rik Araplar veyahut da genel manada inkâr edenlerdir. "*Ne malları, ne de çocukları onlara, Allah'a karşı hiçbir yarar sağlamaz.*" Yani Allah'ın azabından (onları kurtaramaz). "*Onlar ateşin yakıtıdırlar.*" (Âl-i İmrân, 3/10) Yani ateşin odunudurlar. Âyette geçen "وقود" sözcüğü, "و" harfinin üstün okunmasıyla ateşin kendisiyle yandığı yakıt anlamına gelmektedir.[413]

İmân etmeyenlerin karşılaşacakları azabı anlatan Âl-i İmrân onuncu âyetini tefsir eden Hüdâyî, ilgili âyette geçen "وقود" sözcüğünün "ateşin kendisiyle tutuştuğu yakıt" anlamına geldiğini belirtmektedir.

Örnek 3:

Allah şöyle buyurdu: "*... Kim Allah'a sarılırsa...*" O'nun emrine uymaya riâyet etmek ve O'nun dışındaki her şeyden uzak kalmak sûretiyle (kim Allah'a bağlanırsa) "*muhakkak ki o, doğru yola iletilmiştir.*" (Âl-i İmrân, 3/101) Âyette geçen "عصم" kökünün mastar kipi olan "عصمة" kalıbı; engelleme, durdurma, koruma, savunma vb. anlamlara, yine aynı kökten gelen ve beş harflisi (humasî) nin mastar kipi olan "اعتصام" kalıbı ise yapışma, sımsıkı tutunma, muhafaza ve himaye gibi anlamlara gelmektedir.[414]

Bu örnekte Hüdâyî, Âl-i İmrân Sûresi'nin 101. âyetinin ikinci kısmında geçen "يعتصم" fiilinin farklı köklerinin ifade ettiği mastar kiplerinin anlamları üzerinde durmaktadır.

Örnek 4:

Allah şöyle buyurdu: "*Elçiye indirilen* (Kur'ân)*'ı dinledikleri zaman, gözlerinin yaşla dolup taştığını görürsün...*" (Mâide, 5/ 83) Çünkü onların kalpleri incedir ve onlar hakkı kabule çok yatkındırlar. Âyette geçen "تفيض" fiilinin mastar kipi olan "الفيض" kalıbı, dolup taşmak anlamına gelmektedir.[415]

---

[413] Hüdâyî, *Nefâis*, I, 446 b. Bkz. el-Huyvânî, Hûd b. Mükerrem, *Tefsîru Kitâbillahi'l-Azîz*, thk. Hac b. Said Şerîfiî, Dâru'l-garbi'l-İslâmî, birinci baskı, 1990, I, 269; Sâlih, Behçet Abdulvahid, *el-İ'râbu'l-Mufassal li Kitâbillahi'l-Mürettel*, Dâru'l-fikr, birinci baskı, Beyrût, 1413/1993, II, 13.

[414] Hüdâyî, *Nefâis*, I, 59 a. Bkz. et-Tillovî, Muhammed Bedruddin b. Derviş, *Bedî'u'l-Beyân Lima Asâ en Yehfa fi'l-Kur'ân*, Dımeşk, 1397/1977, s. 124, el-Humsî, Muhammed Hasan, *Müfredâtu'l-Kur'ân –Tefsîr ve Beyân*, Dâru'r-reşid, Beyrût, tsz., s. 63; Mahlûf, Hüseyin Muhammed, *Kelimâtu'l-Kur'ân –Tefsîr ve Beyân*, Mektebetü'l-İslâmîyye, birinci baskı, İst., 1377/1957, s. 42.

[415] Hüdâyî, *Nefâis*, I, 131 b. el-Ukberî, Ebu'l-Bekâ Abdullah b. Hüseyin, *et-Tibyân fî İ'râbi'l-Kur'ân*, thk., Ali Muhammed Becâvî, Dâru'l-cîl, ikinci baskı, Beyrût, 1407/1987, I, 455; Âsım,

Verilen bu örnekte Maide Sûresi'nin 83. âyetini tefsir eden Hüdâyî, âyetin birinci kısmında geçen "تفيض" gelecek zaman kalıbının mastar kipi olan "الفيض" yapısının "dolup taşma" anlamına geldiğini belirtmektedir.

2. Sarf

İ'lâl yönünden kelimenin değişik hallerinin kendisiyle bilindiği ilimdir şeklinde tarif edilmektedir.[416] Gerçekten bu ilim yardımıyla farklı yapılar ve çekimler bilinebilir.[417] Bazı büyük dilcilerin "Bu ilimden yoksun kalan, ilimlerin büyük kısmından uzak kalmıştır. Çünkü örnek olarak mübhem bir kelime olan "وجد" sözcüğünün anlamı ancak mastar kipleriyle bilinebilir." dedikleri nakledilmektedir.[418] Aynı konuda Zemahşerî ise şöyle demektedir: "*Tefsirdeki bid'atlerden bir tanesi de*, "*her milleti, imamıyla çağırdığımız gün...*" (İsrâ, 17/71) âyetindeki "imam" sözcüğünün, "ümm" kelimesinin çoğulu olduğunu iddia edenin sözüdür. Bu iddia sarf ilmini bilmemenin doğurduğu büyük bir yanlışlıktır."[419]

Müfessirimiz âyetlerin tefsirinde yer yer âyette geçen sözcüklerin sarf yönünden iştikaklarına değinmektedir. Şimdi bu konuyla alakalı bazı örnekler üzerinde duralım.

Örnek 1:

Allah şöyle buyurdu: "*... O halde kuşlardan dördünü tut...*" (Bakara, 2/260) Âyette geçen "طير" sözcüğü isim halini almış mastardır veya "طائر" sözcüğünün çoğuludur. Arkadaş ve binen anlamına gelen "صاحب" ve "راكب" kelimelerinin çoğullarının "صحب" ve "ركب" şeklinde gelmesi gibi...[420]

Burada Hüdâyî, Bakara Sûresi'nin 260. âyetinde bahsi geçen "طير" kelimesinin, isimleşmiş mastar veya "طائر" sözcüğünün çoğulu olabileceğini belirtmekte ve buna göre âyeti yorumlamaya çalışmaktadır.

Kâmûs Tercemesi, Bahriye Matbaası, İst., 1305, II, 1290; Seyrevan, Abdülazîz İzzuddin, *el-Mu'cemu'l-Câmi' li Ğarîbi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dâru'l-ilm li'l-melâyin, birinci baskı, Beyrût, 1986, s. 327.

416 Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 133.

417 Zehebî, *Tefsîr*, I, 255.

418 Suyûtî, *İtkân*, II, 231.

419 Zemahşerî, *Keşşâf*, II, 682.

420 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 33 a. Bkz. Ebû's-Su'ûd, *İrşâd*, I, 255-256.

Örnek 2:

Allah şöyle buyurdu: "*Zulüm ile öksüzlerin mallarını yiyenler*", haksız yere zulüm yaparak (yetimlerin mallarını yiyenler,) "*karınlarına sadece ateş koymaktadırlar*" yani karınları ateşe yönelir ve ateşle dolup taşar. "*Çılgın bir ateşe gireceklerdir.*" (Nisâ, 4/10) Âyette geçen "سيصلون" gelecek zaman fiili, "gireceklerdir" anlamında bina fail yani öznesi belli olan yapı şeklinde kullanılmıştır...[421]

Örnekte verilen âyette geçen "سيصلون" fiili müfessirler tarafından bina fail (öznesi belli) ve bina meful (öznesi belli olmayan) okunuş şekillerine göre farklı anlamlandırılmış,[422] ancak Hüdâyî tercihini birinci yönde kullanmıştır.

Örnek 3:

Allah şöyle buyurdu: "*... Güneşi ve ayı* (vakitlerin bilinmesi için) *birer hesap* (ölçüsü yapmıştır)*...*" (En'âm, 6/96) Yani güneşi ve ayı hesap alameti kılmıştır. "حُسبان" kelimesi, "س" harfinin üstünüyle okunan "يحسب" fiilinin mastar kipidir. Nasıl ki "ح" harfinin esresiyle okunan "حِسبان" mastar kipi, "حسَب" fiilinden gelmektedir. Başka bir görüşe göre ise "شِهاب" tekil sözcüğünün çoğulunun "شُهبان" geldiği gibi, âyette geçen "حُسبان" kelimesi de "حِساب" tekil sözcüğünün çoğuludur.[423]

Burada Hüdâyî, En'am Sûresi'nin 96. âyetinin tefsirinde "حسبان" kelimesini sarf yönünden konumunu belirlemeye çalışmakta ve bununla alakalı farklı görüşleri belirtmektedir.

3. Nahiv

Kur'ân'ı tefsire yeltenenlerin bilmeleri gerekli olan ilimlerin en önem-

---

421 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 76 b. Bkz. Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, I, 335; Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 479.

422 Bina fâil ve binâ mef'ûl hakkında geniş bilgi için bkz. İbn Mâlik, Ebû Abdillah Muhammed Cemâluddin, *Elfiyye*, Mektebetü'l-asriyye, Beyrût, 1409/1988, I, 454-455; İbn Akîl, Bahauddin Abdullah, *Şerhu İbn Akîl alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, Mektebetu'l-asriyye, Beyrût, 1409/1988, I, 454-455.

423 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 146 a. Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, I, 503; ez-Zemahşerî, Mahmûd b. Ömer, *el-Mufassal fî İlmi'l-Luğa*, Dâru ihyâi'l-ulûm, birinci baskı, Beyrût, 1410/1990, s. 261.

lilerindendir.[424] İ'râb, bina ve diğer yönlerden Arapça terkip yapılarının kendisiyle bilindiği ilimdir diye tanımlanan nahiv bu tarifin dışında, i'lâl yönünden kelimelerin yapılarının kendisiyle bilindiği ilim veya doğru ve yanlış sözün doğruluğunu ve yanlışlığını ortaya çıkaran kaideler ve kurallar bütünüdür şeklinde de tarif edilmektedir.[425]

Gerçekten dildeki sözcük ve terkiplerin anlamı cümledeki konumlarına göre değişiklik arzetmektedir. Ayrıca bu ilim vasıtasıyla kişinin hitâbeti gelişir ve Kur'ân kırâ'atlerinin mantığı daha iyi kavranmış olur.[426]

Müfessirler Kur'ân âyetlerinin tefsirinde cümlelerin gramatik açıdan çözümlenmesine büyük önem atfetmişler ve genelde yorumlamada kişisel tercihlerini bunun üzerine bina etmişlerdir.[427]

Hüdâyî de eserinde âyetlerin tahliline değer vermiş ve bu konu üzerinde hassasiyetle durmuştur. Şimdi bununla alakalı örnekler verelim:

Örnek 1:

Allah şöyle buyurdu: "*...* (Allah bağışlamasını) *dilediğini bağışlar,* (azaplandırmak) *istediğine de azap eder...*" (Bakara, 2/284) Âyette geçen "يغفر" ve "يعذب" fiilleri cezm ile okunduğunda şartın cevabı üzerine atfedilmiş olur, ötre ile okunduğunda ise başlangıç cümlesi yerine geçerler. "ف" harfi olmaksızın bu iki fiili cezm ile okuyan, bunları bedelü'l-ba'd veya bedelü'l-iştimal olarak şartın cevabından bedel yapmış olur...[428]

Bu örnekte Hüdâyî Bakara Sûresi'nin 284. âyetinde geçen iki fiilin gramer açısından tahlilini ve buna göre âyetin değişen anlamını belirlemeye çalışmaktadır.

Örnek 2:

Allah şöyle buyurdu: "*Allah'ın âyetlerini inkâr edenler, haksız yere*

---

424 el-Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *Cevâhiru'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Reşid Rıza, Dâru ihyâi'l-ulûm, üçüncü baskı, Beyrût, 1411/1990, s. 37.

425 Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 240.

426 Suyûtî, *İtkân*, II, 231; Zehebî, *Tefsîr*, I, 255.

427 en-Nevevî, Ebû Zekeriyya Yahyâ b. Şeref, *et-Tibyân fî Adâbi Hameleti'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Cebbâr, Dâru'l-beşâiri'l-İslâmîyye, ikinci baskı, Beyrût, 1410/1990, s. 156-157; Zehebî, *Tefsîr*, I, 264-265.

428 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 38 a. Bkz. es-Siirdî, Halil b. Hüseyin b. Halid, *Basîratu'l-Kulûb fî Kelâmi Allâmi'l-Ğuyûb* (yazma halinde özel kütüphanemizde bulunmaktadır.), I, 70.

peygamberlerini öldürenler..." onlar Yahudilerdir. Haksız yere peygamberleri öldürdüler ve Hz. Peygamber'i (sallallahu aleyhi ve sellem) öldürmek üzere tuzak kurdular; fakat Allah elçisini onların şerrinden korudu. "*İnsanlar arasında adaleti emredenleri öldürenler* (var ya), *onlara acı bir azabı müjdele!*" (Âl-i İmrân, 3/21) "ف" harfiyle başlayan âyetin son cümlesi, âyetin başındaki "انّ" edatının haberi konumundadır. "ف" harfinin bu edatın haberinin başına gelmesinin sebebi ise isim cümlesinin şart anlamını tazammun etmesindendir. Çünkü bu edat ibtida (başlama) anlamını değiştirmemekte, bilakis güçlendirmektedir. Hemzesi üstün olan "أن" edatı da böyledir. "... *Aldığınız ganimetlerin beşte biri, Allah'a aittir...*" (Enfâl, 8/41) âyetinde olduğu gibi hemzesi üstün olan "أن" edatının haber cümlesinin başına "ف" harfi gelmiştir. "ليت" ve "لعل" edatlarına gelince bunlar, nahivcilerin ittifakıyla haber cümlesinin başına "ف" harfinin gelmesine engeldirler. Dil bilgini Sibeveyh'e göre ise mübtedayı nesheden edatlardan birinin var olması halinde "ف" harfi haber cümlesinin başına gelmez.[429] Bu durumda takib eden "*onların yaptıkları boşa çıkmıştır...*" (Âl-i İmrân, 3/22) âyeti, "إن" edatının haberi olmaktadır.[430]

Verilen bu örnekte görüldüğü üzere Hüdâyî, bir nahivci yaklaşımıyla âyeti gramer yönünden çözümlemeye çalışmakta ve farklı dilsel kaidelere göre âyeti değişik şekillerde anlamlandırmaktadır.

Örnek 3:

Allah şöyle buyurdu: "(Ey Muhammed) *onların ateşin başında durdurulmuş* (hapsedilmiş ve ateşe arzedilmiş) *iken ah ne olurdu, keşke biz* (dünyaya) *geri döndürülseydik de Rabbimizin âyetlerini yalanlamasaydık, inananlardan olsaydık, dediklerini bir görsen!*" (En'âm, 6/27) Âyetin son cümleciğinde geçen "نكذب" ve "نكون" fiilleri başlangıç cümlesi olmak üzere sonlarındaki harfin ötresiyle okunmaktadır. Söz konusu harflerin üstün

---

429 Bkz. es-Sibeveyh, Ebû Bişr Ömer b. Osman b. Kanber, *el-Kitâb*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun, Mektebetü'l-hanecî, Mısır, 1977, I, 18; es-Suyûtî, Celâluddin Abdurrahman b. Ebîbekir, *el-Müzhir fî Ulûmi'l-Luğa ve Envâihâ*, tlk. Muhammed Ahmed Becâvî, Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim, Dâru'l-ihyâi'l-kütübi'l-arabîyye, tsz., II, 405.

430 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 45 b-46 a; en-Nehhâs, Ebû Cafer, *Me'âni'l-Kur'âni'l-Kerîm*, thk. Muhammed Ali es-Sâbûnî, Merkezu ihyâi't-türâsi'l-arabî, birinci baskı, 1408/1988, I, 375.

okunmaları halinde ise bu iki fiil temenni edatının cevabı olur. Yine bu iki fiilden birincisinin ötresi, ikincisinin de üstünüyle okunmaktadır. Bu durumda "لو" edatının cevabı hazfedilmiş olur. Yani sen büyük ve dehşet verici bir durum görürsün...[431]

Bu örnekte de Hüdâyî âyeti gramer açısından tahlil etmekte ve âyetteki fiilerin farklı okunuş biçimlerine göre kazandığı farklı anlamları üzerinde durmaktadır.

V- BELÂGÂT

Halin muktezasına uygun bir şekilde söz söyleme sanatı anlamına gelen belagât ilmi; me'ânî, beyân ve bedî' ilimlerini kapsamaktadır.[432] Me'ânî ilmi vasıtasıyla manayı ifade etmesi yönüyle kelâmdaki terkiplerin özellikleri, beyân ilmiyle manaya delâletin açık veya gizli olması açısından değişiklik arzeden terkiplerin yapıları ve bedî' ilmi yardımıyla da kelâmı güzel hale getirme yolları öğrenilir.[433] Dolayısıyla müfessirin bilmesi gerekli olan ilimlerin başında belagat ilmi gelmektedir. Çünkü müfessir Kur'ân i'cazının gerekli kıldığı söz inceliklerine riâyet etmek durumundadır ki bunlar da ancak meâ'nî, beyân ve bedî' ilimleriyle kavranılır.[434]

Müfessirler, tefsirlerinde özellikle tenbih (uyarma), tahzir (korkutma), teshir (hasretini dile getirme), terğib (yönlendirme), va'd (mükafatlandırma sözü), va'îd (cezalandırma sözü) vb. konuları işleyen âyetlerin yorumlanmasında Kur'ân belağatının betimlemelerini tahlile çalışmışlardır.[435]

Şimdi az da olsa tefsirinde ilgili âyetler üzerinde duran Hüdâyî'den bazı örnekler vermeye çalışalım:

---

431 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 141 b. Bkz. İbn Kesîr, *Tefsîr*, II, 128.

432 Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 46; Bilmen, Ömer Nasûhî, *Büyük Tefsîr Tarihi-Tabakatu'l-Müfessirin*, Bilmen Yay., İst., tsz., I, 61.

433 Suyûtî, *İtkân*, II, 231.

434 el-Humsî, Naim, *Fikretu İ'câzi'l-Kur'ân Münzü'l-Bi'seti'n-Nebeviyye Hatta Asrina'l-Hâzır*, Müessesetü'r-risâle, tsz. s. 29; Bezere, Ahmed Muhtar, *Fî İ'câzi'l-Kur'ân*: *Dirâsetün Tahliliyye li Sûreti'l-Enfâl*, *Muhteva ve'l-Binâ*, Dâru'l-me'mûn li't-türâs, birinci baskı, Beyrût, 1408/1988, s. 10-11.

435 el-Bâkillânî, Ebûbekir b. Tayyib, *İ'câzu'l-Kur'ân*, Dâru'l-ma'rife, dördüncü baskı, (İtkân ile birlikte), Beyrût, 1398/1978, II, 228; Cürcânî, *Esrâru'l-Belağe*, s. 9-14.

Örnek 1:

Allah şöyle buyurdu: "*Mallarını Allah yolunda harcayanların durumu*", yani onların nafakalarının örneği, hem kendilerinin hem de sadakalarının sıfatı: "Yedi başak veren bir danenin durumu gibidir." Veyahut muzafın hazfiyle cümlenin takdiri şöyle olmaktadır. Onların örneği yedi başak veren bir daneyi ekenin durumu gibidir. Yeşertmenin daneye isnadı, onun toprağa ve suya isnadı gibi (mecâzî)dir. Gerçek manada yeşerten Allah'tır. "*Her başağında yüz dane olmak üzere...*" (Bakara, 2/261) Yani ondan yedi gövdesi olan bir kök ve her gövdenin de içinde yüz dane bulunan bir başak meydana gelir. Temsil[436] aynen vuku'u gerekli kılmaz. Buna göre bu cümlenin anlamı "nafakalarının sevabı yediyüze kadar artabilir" şeklinde olmaktadır.[437]

Bakara 261. âyeti tefsir eden Hüdâyî, bu örnekteki temsilin sadakanın sevabını arttırmayı tasvir etmek için olduğunu, verilen rakama ulaşmanın temsilde şart olmadığını belirtmektedir.

Örnek 2:

Allah Teala şöyle buyurmaktadır: "*Ve topluca Allah'ın ipine sımsıkı sarılın..*" (Âl-i İmrân, 3/103) Bu âyetin anlamı şöyledir: (Kendisine) bağlananı Allah'ın emrine muhalefet etmekten korusun diye ibadet ve taate sarılmaktır. Âyette geçen ve sözlükte "Allah'ın ipi" anlamına gelen "حبل الله" ifadesi,[438] bazen de isti'are[439] şeklinde Kur'ân ve sözleşme manasında kullanılmaktadır. Çünkü Allah Kur'ân'a tutunan ve sarılanı kötü yola sapmaktan muhakkak korur...[440]

Bu örnekte Hüdâyî Âl-i İmrân Sûresi'nin 103. âyetinde geçen "حبل الله" kavramı üzerinde yoğunlaşmakta ve bunun Kur'ân ve söz verme an-

---

436 Temsîl: Aralarındaki müşterek anlam nedeniyle başka bir cüzde bulunan tekil hükmü bir cüz'e vermektir. Fıkıhçılar buna kıyas, cüzlerden birincisine fer', ikincisine asl, iki cüz arasındaki ortak anlama da illet ve câmi' ismini vermektedirler. Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 66.

437 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 34 a. Bkz. Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 310.

438 Bkz. Mustafa İbrahim, Zeyât Ahmed Hasan, Abdulkadir Hamid, Neccar Muhammed Ali, *el-Mu'cemu'l-Vesît*, Mektebetü'l-ilmiyye, Tahran, tsz., I, 153.

439 İsti'are: Aradan müşebbehi kaldırmak sûretiyle teşbih (benzetme) de mübalağayı sağlamak için bir şeyde hakîkî mananın varlığını iddia etmektir. Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 20-21.

440 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 59 a. Bkz. Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 394-395.

lamında kullanılabileceğini[441], âyetteki siyak-sibak (bağlam)ın da buna daha uygun olduğunu belirtmektedir.

Örnek 3:

Allah şöyle buyurdu: "*... Dünya hayatı, aldatıcı zevkten başka bir şey değildir.*" (Âl-i İmrân, 3/185) Allah dünya hayatını alıcıya satın alsın diye kusurları gizlenerek satılmak istenen ve daha sonra işe yaramazlığı ve kötülüğü ortaya çıkan bir meta'a teşbih etmek (benzetmek)tedir.[442] Ancak dünya hayatı, ahireti kazanmak isteyen için maksada ulaştırıcıdır...[443]

Bu örnekte Âl-i İmrân 185. âyetinin son cümlesini tefsir eden Hüdâyî, âyette geçen ve "aldatma, kandırma ve yanıltma" gibi anlamlara gelen "ğurur"[444] sözcüğünden yola çıkarak dünya hayatını, kusurları gizlenmek sûretiyle satılmak istenen bir mala benzetmektedir.

VI- ŞİİR

Kur'ân-ı Kerîm, Arap edebiyatı ve şiirinin zirveye ulaştığı bir dönemde nâzil olmuştur. Böyle olduğu halde Kur'ân kendi kullandığı üslubu ve belağatiyle, kendisine imân etmeyenleri dahi hayrete düşürmüş ve kendisi gibi veya kendisine benzer söz söylemekten onları aciz bırakmıştır.[445]

Kur'ân'ın kendisi dilinin açık ve net bir Arapça olduğunu ifade etmektedir.[446] Dolayısıyla Kur'ân âyetlerindeki kelimelerin çözümlenmesi ve anlaşılmasında Arap divanı olmakla nitelendirilen Arap şiirinin önemli bir yeri bulunmaktadır.[447]

---

441 er-Râzî, Muhammed b. Ebîbekir b. Abdilkadir, *Muhtasaru's-Sıhâh*, Mektebetu lübnan, Beyrût, 1989, s. 107.

442 Teşbîh: Müşebbehin, müşebbehün bihe bir anlamda ortak olduğuna mütekellimin yol göstermesidir. Burada teşbihten kastedilen isti'arenin üç şeklinden (tahkikiyye, kinaye ve tecrid) birisiyle olmayanıdır. Bkz. Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 58; el-Kazvînî, Celâluddin Muhammed b. Abdirrahman, *Telhîsu'l-Miftâh*, haz. Nevzât Yanık, Mustafa Kılıç, M. Sâdi Çöğenli, Huzur Yay., İst., tsz., s. 94 vd.

443 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 69 a. Bkz. Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 448-449.

444 Bkz. Fîruzâbâdî, *Kâmûs*, s. 577-578.

445 Bkz. İsrâ, 17/88.

446 Bkz. Nahl, 16/103.

447 Zehebî, *Tefsîr*, I, 75.

Sahâbeden özellikle İbn Abbâs'ın Kur'ân'da vârid olan garip sözcüklerin anlamının belirlenmesinde, kadim Arap şiirine müracaat ettiği nakledilmektedir.[448] Yine Kâbe civarında onunla Nâfi b. Ezrak arasında soru-cevap şeklinde geçen ve Kur'ân'daki garîp kelimelerin anlaşılmasında Arap Cahiliyye şiirinin önemini konu alan ve ikiyüz meseleye yaklaşan tartışmayı kaynaklarımız nakletmektedir.[449]

Sahâbeden sonraki dönemlerde de Kur'ân tefsiriyle ilgilenenlerin büyük bir kısmı, Kur'ân kelimelerinin izahında eski Arap şiirinden istifade etmeyi göz ardı etmemiş ve bu oluşum haliyle müfessirlerin tefsirlerindeki farklı metotlarına paralel olarak devam etmiştir.[450]

Hüdâyî de Kur'ân âyetlerinin beyânında şiirden az da olsa yararlanan müfessirlerdendir. Şimdi konu ile ilgili birkaç örnek üzerinde durmak istiyoruz.

Örnek 1:

İyi dinle Allah dışındaki her şey boştur.

Ve her nimet muhakkak ki geçicidir.[451]

Hüdâyî bu şiiri "dünyada her işlenenin hesabının verileceğini ve Allah'ın hesabı çabucak gören" olduğunu ifade eden âyetin[452] izahında delil olarak getirmektedir.

Örnek 2:

Allah'a andolsun ki ben isteyerek sizi terk etmedim.

Fakat (Allah'ın) olmasına hükmettiği şey vukubulacak.[453]

Bu şiiri müfessirimiz "أنّ" ve benzerlerinin cümle şeklinde gelen haberlerinin başında, manayı te'kit etmek üzere "ف" harfinin bulunmasının gerekliliğine örnek olarak getirmektedir. Nitekim buna sebkat eden âyette[454] de aynı gramer kuralının varlığı dikkatimizi çekmektedir.

---

448 Aydemir, *Ebû's-Su'ûd*, s. 233.
449 Zehebî, *Tefsîr*, I, 75.
450 Aydemir, *Ebû's-Su'ûd*, s. 233.
451 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 25 a.
452 Bkz. Bakara, 2/202.
453 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 45 b.
454 Bkz. Âl-i İmrân, 3/21.

Örnek 3:

Allah'ı sevdiğini söylediğin halde O'na isyan ediyorsun

Ömrüme yemin olsun ki, bu tuhaf bir durumdur.[455]

"*De ki: Eğer Allah'ı seviyorsanız bana uyun...*" (Âl-i İmrân, 3/31) âyetini tefsir eden Hüdâyî, birisini sevdiğini iddia edenin sevdiğini söylediği kişiye itaat etmesi gerektiğini belirtmekte ve söz konusu şiiri de bu görüşünü destekler mahiyette getirmektedir.

Örnek 4:

(Hayır olarak) malından giden için ağlamaktadır.

Ancak hakîkatte gittiğini (söylediği) mal kalıcıdır.[456]

Hüdâyî, bu şiiri "*Sevdiğiniz şeylerden* (Allah için) *harcamadıkça asla iyiliğe ulaşamazsınız...*" (Âl-i İmrân, 3/92) âyetinin tefsirinde gerçekten kalıcı olanın insanın gittiğini düşündüğü sadaka olduğunu ortaya koymak üzere getirmektedir.

Verdiğimiz bu örnekler dışında Hüdâyî'nin tefsirinde farklı şekillerde şiiri kullandığını görmek mümkündür.[457]

VII- TASAVVUF

Tasavvuf sözcüğünün nereden türediği ve kökünün ne olduğu konusunda âlimler arasında görüş birliği yoktur. Bazıları bunun yün anlamına gelen "sûf" kökünden alındığını belirtmiştir.[458] Zira sûfîler yünden elbise giymek sûretiyle, ipek ve pamuktan lüks elbise giyen dünya ehli ve dünyaya karşı tavır koyuyorlardı.[459] Diğer bir görüşe göre camide ve Allah'ın huzurunda ilk safta bulunmaları nedeniyle kendilerine "sûfî"

---

455 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 47 a.

456 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 57 a.

457 Bkz. Hüdâyî, *Nefâis*, I, 51 b; I, 83 b; I, 116 b; I, 127 a; II, 1 a; II, 18 a; II, 82 a; III, 97 b; III, 115 a.

458 el-Kelâbâzî, Ebûbekir Muhammed, *et-Ta'arruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*, Dâru'l-imân, Beyrût, birinci baskı, 1407/1986, s. 21.

459 es-Sühreverdî, Ebû Hafs Şihabuddin Ömer, *Avârifü'l-Me'ârif – Tasavvufun Esasları*, haz. Hasan Kamil Yılmaz, İrfan Gündüz, Vefa Yay., İst, 1990, s. 73.

denmiştir.[460] Diğer bazı âlimlere göre ise vasıfları itibariyle suffe ehline benzedikleri için "sûfî" şeklinde isimlendirilmişlerdir.[461] Bazıları da müridin kalbi temiz olduğu, zâhir ve bâtınıyla Rabbine muhalefet etmekten sakındığı için "sûfî" kelimesinin temizlik anlamına gelen "safa" kökünden geldiğini ifade etmiştir.[462] Ancak "sûfî" sözcüğünün "saff" ve "safa" kelimelerinden türemesi, dil kaideleri ve mantığı açısından sıkıntılıdır.[463]

Tasavvuf ıstılahta şöyle tarif edilmektedir: Nefsi Allah'ın isteği doğrultusunda Allah'la beraber kılmaktır. Tasavvuf aynı zamanda kalbin açılması ve ruhun yükselmesidir. Bu kalbî açılımda temizlenmek isteyen temizlenir, kirden arınmak isteyen arınır. Bu rûhî yükselişte ise melekler ve nur semâsına, feyz ve ilham alemine çıkış vardır. Ancak bu açılma, yükselme ve konuşma, semâ ve arzın hakikatinde teemmül, tedebbür ve tefekkür etmektir. Cisim ve nefs birbirinden ayrılmaz iki parçadır. Birisi temizlenmeden diğeri temizlenemez. Onun için nefsinin temizlenmesini ve yükselmesini isteyen, beden şehvetlerinden ve lezzetlerinden vazgeçmelidir. Buna göre tasavvuf; düşünce, amel, terbiye ve sülûk bütünüdür.[464]

Yukarıda ifade edildiği gibi "zühd hayatını tercih etme" anlamındaki tasavvuf, İslâm'ın ilk döneminden itibaren mevcuttu.[465] Bir çok sahâbe dünya ve dünya metaından uzak durmakta, nefslerini zühd ile dizginlemekte ve aşırı denecek derecede ibadete bağlılık göstermekteydi. Nitekim onlardan bazısı geceyi ibadet, gündüzü de oruçla geçirmekte, bazısı ise nefsini terbiye ve ruhunu olgunlaştırmak için karnına taş bağlamaktaydı.

---

460 el-Hucvirî, Ali b. Osman Cullâbî, *Keşfu'l-Mahcûb-Hakîkat Bilgisi*, Haz. Süleyman Uludağ, Dergah Yay., birinci baskı, İst., 1982, s. 111.

461 el-Afîfî, Ebu'l-Alâ, *Tasavvuf – İslâm'da Manevî Hayat*, çev. Ekrem Demirli, Abdullah Kartal, İz Yay., İst., 1996, s. 33.

462 el-Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Havazin b. Abdülmelik b. Talha b. Muhammed, *Kuşeyrî Risâlesi*, haz. Süleyman Uludağ, Dergah Yay., İst., üçüncü baskı, 1991, s. 450.

463 İbn Haldun, *Mukaddime*, Dâru'l-kalem, Beyrût, altıncı baskı, 1406/1986, s. 467; Zehebî, Tefsîr, II, 324.

464 İbn Haldun, *Mukaddime*, s. 467-475; Zehebî, *Tefsîr*, s. 324-325; Ateş, Süleyman, *İşârî Tefsîr Okulu*, Yeni Ufuklar Neşriyat, ikinci baskı, İst., 1998, s. 12; Yüce, Abdülhakim, *Râzî'nin Tefsîrinde Tasavvuf*, Çağlayan Yay., İzmir, 1996, s. 17.

465 Selvi, Dilaver, *Kur'ân ve Tasavvuf- Tefsîrlerin Tasavvufa Bakışı*, Şule Yay., İst., 1997, s. 23.

Bütün bunlara rağmen onlar kendi dönemlerinde "sûfî" lakabı ile anılmadılar. Hicri ikinci asırdan itibarendir ki zühd hayatına önem verenler ve Allah'ın taatinde fenâ olanlar "sûfî" lakabı ile anılmaya başlandılar.[466] Bu şekilde ilk defa "sûfî" lakabı ile anılanın Ebû Hişâm Kûfî (150/767) olduğu belirtilmektedir.[467]

Tasavvufun nüvesini oluşturan bu ilk dönem zâhidlerindeki Allah korkusu, Allah'ı tam olarak kavramaktan ziyade Allah'ın iradesine bütünüyle teslim olmaktan ibaretti.[468] Başlangıçta ferdî ve dînî bir hareket şeklinde gelişen tasavvuf, bundan böyle diğer ekoller gibi şekillenmeye, bazı sûfî konular oluşturmaya, öğretilerini ve nazariyelerini disiplinize etmeye başladı. Zamanın geçmesiyle tasavvufun sözü edilen konuları dallanıp budaklandı ve mutasavvıfların yaşadıkları ilmî muhitin durumuna göre de öğretileri ve nazariyeleri gelişti.[469]

Sade zühd hayatı sistemleşip tasavvuf haline gelince bu yolda gidenler, kendi düşüncelerine uygun fikirleri toplayıp bir disiplin oluşturmaya başladılar. [470] Böylece fıkıh, kelâm, hadis gibi tasavvuf ilmi de, tâbiûn ve tebeu't-tabiîn dönemlerinde şekillendi. Bu çerçevede fıkıh nassın zâhirî yönü ile ilgilenirken[471] tasavvuf ise nassın bâtın yönüne odaklandı. Her mezhep ve fırka mensubu gibi mutasavvıflar da Kur'ân âyetlerini mantıkları doğrultusunda yorumlamaya ve görüşlerini Kur'ân ve hadislerle desteklemeye çalıştılar.[472] Sûfî müfessir de etkisinde kaldığı zevk haline uygun olarak âyetlerden ilk anda akla gelmeyen ancak tefekkürle ve âyetin işaretiyle kalbe doğan ve "işârî tefsir" şeklinde isimlendirilen anlamlar çıkardı.[473]

Ancak "Kur'ân âyetlerini tasavvuf ve seyr-u sülûk erbabına beliren gizli bir işaretle zâhir anlamın dışında yorumlama eylemi" diye tarif edi-

---

466 Zehebî, *Tefsîr*, II, 325.
467 Ateş, *İşârî Tefsîr Okulu*, s. 17.
468 Ateş, *İşârî Tefsîr Okulu*, a.y.
469 Zehebî, *Tefsîr*, II, 325.
470 Ateş, *İşârî Tefsîr Okulu*, s. 18.
471 Koca, Ferhat, *İslâm Hukuk Metodolojisinde Tahsîs* (Daraltıcı Yorum), İSAM Yay., İst., 1996, s. 24-27.
472 Zehebî, *Tefsîr*, II, 325-326; Ateş, *İşârî Tefsîr Okulu*, s. 18.
473 Ateş, *İşârî Tefsîr Okulu*, s. 19.

len "işârî tefsir"in kabul edilirliği konusunda âlimler arasında görüş birliği mevcut değildir.[474] Zerkeşî'ye göre mutasavvıfların Kur'ân âyetleri ile ilgili sözleri tefsirden ziyade Kur'ân okuma anında kalplerine doğan anlamlardan ibarettir.[475] Teftâzânî (791/1389)'nin konu hakkındaki yaklaşımı ise daha açık ve nettir: Ona göre: Zâhirleri yön ve cisim sahibi olmayı sezdiren âyetlerde olduğu gibi kesin bir engel bulunmadıkça kitap ve sünnetin nasları, zâhirleri üzere anlamlandırılır. Zâhir manaları bırakıp bâtın ehlinin iddia ettiği anlamlara gitmek İslâm'dan yüz çevirmektir. Bunlara ehl-i bâtın denmesinin sebebi, nasların zâhirleri üzerine olmadığını bilakis nasların bâtını olduğunu ve nasların bu iç anlamını ancak kendilerinin kavradığını iddia etmelerindendir. Fakat bazı muhakkiklerin "naslar zâhirleri üzerine hamledilir. Ancak bununla beraber naslarda sülûk erbabına beliren ve asıl maksat olan zâhir anlamlar ile bağdaştırılabilen ince ve gizli işaretler de vardır" şeklindeki izahları imânın kemalinden ve sade irfandandır.[476]

Buna göre tasavvuf amelî ve nazarî olmak üzere iki kısma ayrılmakta, birincisinde amel yönü ön planda tutulduğu halde ikincisinde felsefî nazariyelere öncelik tanınmaktadır.[477] Burada her iki kısmın görüşlerine uygun olarak gelişen işârî sûfî tefsir ile nazarî sûfî tefsirin kısımları üzerinde durmak istiyoruz.

1. İşârî Tefsir

Sülûk erbabına açılan ve asıl maksat olan zâhir mana ile bağdaştırılması mümkün olan bir takım gizli anlamlara ve işaretlere göre Kur'ân âyetlerini yorumlamaktır.[478] Bu tefsir sûfînin ön kabullerine değil, bulunduğu makam gereği kalbine doğan ilham ve işaretlere dayanmaktadır.[479]

---

[474] Zerkânî, *Menâhil*, II, 78.

[475] Zerkânî, *Menâhil*, II, 78.

[476] en-Nesefî, Necmüddin Ebû Hafs Ömer b. Muhammed, *Metnü'l-Akâid*, Bahar Matbaası, İst., 1973, s. 189; et-Teftâzânî, Sa'duddin Mes'ûd b. Ömer, *Şerhu'l-Akâid*, Bahar Matbaası, İst, 1973, s. 189; el-Kesteli, Muslihuddin Mustafa, *Hâşiyetü'l-Kesteli alâ Şerhi'l-Akâid*, Bahar Matbaası, İst., 1973, s. 189-190.

[477] Zerkânî, *Menâhil*, II, 78-79.

[478] Zehebî, *Tefsîr*, II, 338.

[479] Ateş, *İşârî Tefsîr Okulu*, s. 19.

2. Nazarî Tefsir

Tasavvufî düşüncelerini nazarî konulara ve felsefî öğretilere dayandıranların Kur'ân âyetlerini kendi görüşlerine uygun düşecek şekilde yorumlamalarıdır. Bu mutasavvıfların, nazariyeleri ve öğretileri çerçevesinde Kur'ân'a yönelmeleri gayet tabiîdir.[480] Ancak her isteyen mutasavvıfın da istediğini Kur'ân'da bulması[481] veya her söylediğini Kur'ân'a dayandırması kolay olmamıştır. Çünkü Kur'ân nazariyeleri ispat için değil insanların hidâyeti için Arapça bir lisanla inmiştir. Fakat mutasavvıflar felsefî öğreti ve nazariyelerini Kur'ân'a kabul ettirme hırsıyla çırpınmış, hakîkaten büyük zorlamalarla dinin zâhirine ters düşen ve dil kaideleri açısından ihtimal dairesinde görünmeyen bir takım yorumlamalara gitmişlerdir.[482] Bundan dolayı bu tefsir biçiminin geneli itibariyle Kur'ân'ı asıl amacından uzaklaştırdığı söylenebilir. Zira Kur'ân'ın öğretisiyle mutasavvıfın öğretisi çeliştiği zaman mutasavvıf, Kur'ân'ı öğretisi doğrultusunda te'vîl etmeyi tercih etmiştir.[483]

Sûfî tefsirin bu iki kısmı arasında herhangi bir mukayeseye gitmeden İşârî Tefsir'in kabul şartlarına geçmek istiyoruz. İşârî Tefsirin kabul edilebilirliği aşağıdaki şartlara uygunluğuna bağlıdır:

– Kur'ân nazmının zâhir anlamı ile çelişmemelidir.[484]

– Nassın sadece bu işârî anlamı ifade ettiği, bunun dışında zâhir manasının olmadığı iddia edilmemelidir.[485]

– "*... Allah muhsinlerle beraberdir.*" (Ankebût, 29/69) âyetinde "لمع" edatını, nurlandıran anlamına gelen "لمع" fiiline dönüştürüp yorum yapmak gibi dil mantığından uzak bir te'vîl olmamalıdır.[486]

– İşârî yoruma muarız şer'î veya aklî bir delil olmamalıdır.[487]

– Aynı zamanda işârî yorumu destekleyen şer'î bir delil de bulunmalıdır.[488]

---

480 Zehebî, *Tefsîr*, II, 326.
481 Ateş, *İşârî Tefsîr Okulu*, s. 19.
482 Zehebî, *Tefsîr*, II, 327.
483 Ateş, *İşârî Tefsîr Okulu*, s. 19.
484 Zehebî, *Tefsîr*, II, 362.
485 Zerkânî, *Menâhil*, II, 81.
486 Zerkânî, *Menâhil*, II, 81.
487 Zehebî, *Tefsîr*, II, 362.
488 Ateş, *İşârî Tefsîr Okulu*, s. 21.

Bu şartları taşıyan işârî yorumun kabul edilmesinde herhangi bir sakıncanın olmadığı konunun uzmanları tarafından belirtilmektedir. Ancak bu şartları içinde barındıran her işârî yorumun kabul edilmesi zorunluluğu da yoktur. Gayet tabiî olarak işârî yorum Kur'ân'ın zâhirîyle çelişmeyip onu destekleyen dinî bir şahit de bulununca reddedilmez. Fakat böyle bir yorumun alınıp amel edilmesi vacip değildir. Zira Kur'ân nazmı buna delâlet etmek üzere konulmamıştır. Bilakis söz konusu yorumlar dil kaideleri ve diğer kurallarla mukayyed olmaksızın mutasavvıflara beliren ilhamlar kabilindendir.[489]

Şimdi Hüdâyî'nin tasavvufa bakışını iki ana alt başlıkta vermek istiyoruz.

1. Hüdâyî'nin Nefâisu'l-Mecâlis'teki Tasavvufî Yaklaşımları

Hüdâyî, tefsirinde Kur'ân âyetlerini yorumlamaya çalışırken genel hatları ile rivâyet ve dirâyet ağırlıklı bir tefsirde bulunması mutad olan gramer kuralları, kelime bilgisi, Kur'ân kırâ'ati, nüzûl sebebi vb. tefsir konularını yerine göre öncelikle vermekte; daha sonra âyetin tasavvufî yönden taşıdığı değeri ve içerdiği işârî yorumu açıklamaktadır. Akabinde sözü tasavvuf büyüklerinin menkıbeleriyle alabildiğince uzatmakta, hadisleri çoğunlukla kaynaklarını belirterek veren Hüdâyî bazen menkıbekelerden önce, bazen de menkibelerden sonra harmanlayarak getirmektedir. Bu arada izah etmek istediği tasavvufî konu ve kavramı açıklamakta ve en sonunda da âyette üzerinde durulan konunun özelliğine uygun bir dua ile sözünü bitirmektedir.

Bu kısa girişten sonra Hüdâyî'nin "*Nefâisu'l-Mecâlis*" inde tasavvufa yaklaşımını aşağıdaki altbaşlıklar ve örnekleriyle görelim.

a. İşârî Yorumların Tefsirinin Bariz Özelliği Olması

Hüdâyî'nin tefsiri bütünüyle işârî yorumlardan oluşmuyorsa da, müfessirin tasavvufî te'villeri ağırlıklı bir şekilde işlediğini söyleyebiliriz.

---

489 Zerkânî, *Menâhil*, II, 81.

Örnek:

Allah Teala şöyle buyurdu: "*Onlar ki inandılar, göç ettiler*" vatanlarından şeklen veya manen ayrıldılar. Nefis vatanından ayrılarak Allah'a yoluculuk etmek gibi. Ve dinini üstün kılmak için "*Alah yolunda savaştılar, işte onlar, Allah'ın rahmetini umarlar. Allah, çok bağışlayan, çok merhamet edendir.*" (Bakara, 2/218) Bilmiş ol ki hicret iki kısımdır: Birincisi şeklî olup Mekke'nin fethi ile hükmü ortadan kalkmıştır. Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) konu hakkında şöyle buyurmaktadır: "Mekke'nin fethiyle beraber hicret etmenin hükmü ortadan kalkmıştır."[490] Hicretin ikinci kısmı ise manevî olup kalbin kâbesini (kalbin putunu) fethet (devir) mek suretiyle nefis vatanından uzaklaşmaktır. Bu ikinci kısmın hükmü kıyamete kadar bâkîdir. Cihad da küçük ve büyük olmak üzere iki kısımdır. Küçük cihad inanmayanlarla yapılan mücadele, büyük cihad ise nefisle girişilen mücahede ve mücadeledir. Yine konu ile ilgili (bir seferden yeni dönmüş olan) Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) şöyle buyurdu: "Biz küçük cihattan büyük cihada döndük. Bunun ne anlama geldiği kendisinden sorulduğunda, nefis ile mücadele etmektir, dedi."[491] Nefis ile mücadelenin büyük cihad kabul edilmesinin izahı şu şekildedir. Birinci cihad Cenneti elde etmeyi amaç edinmişken, ikinci cihadın hedefi Hakk'ı ve O'nun mutlak cemalini müşahede etmektir. Yine birinci cihadın gayesi şehitlik mertebesi iken, ikinci cihadın gayesi sıddıkiyet mertebesine ulaşmaktır. Allah'ın da Kur'ân'da belirttiği üzere[492] sıddıkiyet mertebesi şehitlik mertebesinden daha üstündür...[493]

Burada Hüdâyî, nazarî bazı öğretilere saplanmadan ve kavranılmayacak aşırı te'vîllere girmeksizin âyetleri, kalbine doğan bazı tasavvufî işaretlerle yorumlamaktadır. Kanaatimizce Hüdâyî'nin bu tür işârî yorumlarında öne çıkan iki unsurun önemine binaen vurgulanması gerekmektedir.

---

490 Müslim, *İmaret*, 20, n. 1864, II, 1488.

491 Aclûnî, *Keşf*, I, 424; Ali el-Kârî, *Esrâr*, n. 211, s. 211.

492 Bkz. Nisâ, 4/69.

493 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 28 a-b; Bkz. el-Kuşeyrî, Abdülkerîm, *Letâifu'l-İşârât Tefsîrun Sûfiyyun Kâmilun li'l-Kur'âni'l-Kerîm*, thk. İbrahim Besyûnî, Merkezu tahkiki't-turâs, Kâhire, 1981, I, 266. Muhyiddin b. Arabî, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Kerim*, thk. Mustafa Ğalib, İntişaratu Nasır Hüsrev, Tahran, I, 137.

Birincisi Hüdâyî, tefsirini büyük oranda üzerine bina ettiği bu ve buna benzer yorumlarında, zâhir çizgiyi aşmamaya özen göstermektedir. İkincisi ise işârî yorumlarını âyet ve hadislerle desteklemeye çalışmaktadır.[494]

b. Derin Tasavvufî İzahlar Yapması

Hüdâyî'nin tefsirindeki işârî yorumların tamamının zâhir anlam ile kolayca bağdaştırılabilen te'vîller olduğu söylenemez. Gerçekten Hüdâyî'nin bazı te'vîllerinde fenâ fillah düşüncesini zorladığı ve "vahdet-i vücûd" düşüncesi doğrultusunda epeyce yol katettiği söylenebilir.[495]

Örnek 1:

Allah şöyle buyurdu: "*Şüphesiz sana bey'at edenler, ancak Allah'a bey'at etmişlerdir.*"[496] Bu karşılıklı sözleşme, yaratmanın başlangıcında kullardan alınan geçmiş sözün bir sonucudur. Âyette Hz. Peygamber'le (sallallahu aleyhi ve sellem) bey'atleşmenin Allah'la bey'atleşmek olarak zikredilmesi, Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) kendi varlığından soyutlanıp zâtında, sıfatlarında ve fiillerinde Allah'la tahakkuk etmesindendir. Bu durumda ondan sadır olan her şey, Allah'tan sadır olmuş demektir. "Allah'ın eli onların ellerinin üstündedir." Yani Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) eli sûretinde ortaya çıkan Allah'ın kuvveti, elleri sûretinde ortaya çıkan kendi kuvvetlerinin üstündedir. "*Onun için kim ahdini bozarsa ancak kendi aleyhine bozmuş olur.*" Ahdi bozma zararı kendi aleyhine döner. "*Kim*

---

[494] Bu başlıkla ilgili diğer bazı örnekler için bkz. Hüdâyî, *Nefâis*, I, 30 a; I/32 a; I, 38 b; I, 39 a-b; I, 46 b; I, 48 b; I, 59 a-b; I, 67 b; I, 86 b; I, 91 b; I, 112 a; I, 121 b; I, 127 b; I, 196 b.

[495] Bu konuda geniş bilgi için bkz. Ateş, *İşârî Tefsîr Okulu*, s. 231; Uludağ, Süleyman, "*Tasavvuf Karşıtı Akımlar ve İbn Teymiye'nin Tasavvuf Felsefesi*", İslâmiyât, Eylül, 1999, Ankara, s. 39-66; Kara, Mustafa, "*Tarîkatler Dünyasına Genel Bakış*", İslâmiyât, Eylül, 1999, Ankara, s. 67-78; Öztürk, Mustafa, "*Tefsîrde Zâhir-Bâtın Düalizmi ya da Tasavvufî Aşırı Yorum*", İslâmiyât, Eylül, 1999, Ankara, s. 116.

[496] Hicretin altıncı yılında Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) umre yapmak üzere 1400 Müslümanla birlikte Mekke'ye doğru yola çıktı. Bunu duyan müşrikler, Hz. Peygamber'i (sallallahu aleyhi ve sellem) Mekke'ye sokmamak için bir birlikle karşı çıktılar. Hz. Peygamber vadilerden sapıp Hudeybiye'ye geldi. Anlaşmak için Hz. Osman'ı elçi olarak gönderdi. Geri gelmesi gecikince, Peygamberimiz bir ağacın altına oturarak, ashâbından, Osman öldürülmüş ise, ölünceye kadar savaşacaklarına dair söz aldı. Onlar da ona biat ettiler. Bkz. Harun, Abdüsselam, *Tehzibü Sireti İbn Hişâm*, Dâru ihyâi't-turâsi'l-arabî, Beyrût, tsz., s. 250-260; Algül, *İslâm Tarihi*, I, 437-446.

de Allah'a verdiği sözü yerine getirirse, Allah ona büyük ecir verecektir." (Feth, 48/10) Sıfatların tecellilerinin ve müşahedelerin lezzetlerinin nurlarıyla (Allah onu mükafatlandıracaktır). Bundan dolayı bu bey'ata, rıdvan bey'ati ismi verilmiştir. Çünkü rıza, kulun iradesinin Allah'ın iradesinde fenâ bulmasıdır. Bu da kuldaki sıfatların yok olmasının kemal derecesidir...[497]

Bu örnekte görüldüğü üzere Hüdâyî Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) için "Kendi varlığından sıyrıldı ve zâtı, sıfatları ve fiillerinde Allah ile var oldu. Dolayısıyla ondan çıkan her şey de Allah'tan meydana gelmiş oluyor." nitelemesini yapmaktadır. Son cümlede ise söz konusu bey'atin "rızvan" bey'ati olarak isimlendirilmesini, "kulun iradesinin Allah'ın iradesinde bütünüyle yok olması" sebebine bağlamaktadır. Bu iki durumda da fenâ fillah makamının büyük oranda sınırının zorlandığı, muhtemelen aşıldığı ve söz konusu yorumun "vahdet-i vücûd" boyutuna epeyce yaklaştığı söylenebilir. Bu ise tamamen sufinin içinde bulunduğu zevk halini yansıtan bir durumdur. Ayrıca Hüdâyî'nin bu türden yorumlarında büyük oranda İbn Arabî'ye nispet edilen "Tefsiru'l-Kur'âni'l-Kerim" isimli eserden yararlanmış olması ve bazı ibareleri olduğu gibi aktarması da vurgulanması gereken ikinci önemli noktadır. Bu nakillerden Hüdâyî'nin bahsi geçen tefsiri, İbn Arabî'ye ait kabul ettiği sonucu da ortaya çıkmaktadır. Örneğin Hüdâyî'nin "rıza" kavramını "Kulun iradesinin, Allah'ın iradesinde fenâ (yok) olmasıdır. Bu ise sıfatların fenâ olmasının kemal derecesidir." şeklindeki tanımı bütünüyle İbn Arabî'den alınmadır.[498]

Örnek 2:

Allah şöyle buyurdu: "*De ki: Eğer Allah'ı seviyorsanız bana uyun ki, Allah da sizi sevsin...*" (Âl-i İmrân, 3/31) Şerî'at ehli şöyle dedi: "Allah'ın kulu sevmesi, dünyada muvaffakiyetini dilemesi, ahirette ise mükafatlandırmasıdır. Kulun Allah'ı sevmesi ise ibadete yönelmesi ve isyandan yüz çevirmesidir." Hakîkat ehline göre "Allah'ın kulu sevmesi, onu tarafına yaklaştırması, kulun Allah'ı sevmesi ise Allah'ın dışındakileri terketmesiyle

---

[497] Hüdâyî, *Nefâis*, III, 154 a-b. Bkz. İbn Arabî, *Tefsir*, II, 510; en-Nahçivânî, Nimetullah b. Mahmûd, *el-Fevâtihu'l-İlâhîyye ve'l-Mefâtihu'l-Ğaybiyye Muvaddihe li'l-Kelimi'l-Kur'âniyye ve'l-Hikemi'l-Furkâniyye*, İst., 1325, II, 335.

[498] kz. İbn Arabî, *Tefsir*, II, 510.

gerçekleşir." Buna göre kulun Allah'ı sevmesi nâsûtî (insânî) liğin, lâhûtî (ilâhî) liğin bekasında fânî olmasıyla; Allah'ın kulu sevmesi ise lâhûtîliğin, nâsûtîliğin fenâsında beka bulmasıyladır. Ancak hakikatte Allah nefsinin muhibbidir. Dolayısıyla o hem seven hem sevilendir. Allah'ın "Vedûd" isminin ism-i fail ve ism-i meful anlamında kullanılması da buna işaret etmektedir...[499]

Burada görüldüğü gibi Hüdâyî sevgiyi işlerken sevginin iki yönüne dikkat çekmektedir. Birincisinde kulun Allah'ı sevmesini; onun sonlu olan insânî özelliğinin sonsuz olan Yaratıcının ebedîliğinde yok olması şeklinde değerlendirmekte, ikincisinde ise Allah'ın kulu sevmesini; O'nun ilahlık vasfını insanlığın sonlu yapısında sonsuz kılması olarak yorumlamaktadır ki bu iki durumda da zâhir manayı bir hayli aşan derin ve aşkın tasavvufî izahlar görülmektedir.

Örnek 3:

"*... Allah güzel davrananları sever.*" (Mâide, 5/ 93) Allah onları hiçbir şeyle hesaba çekmez. İşaret ehlinden bazısı şöyle dedi: "Gaybî imân ile fiillerin tevhîdine inanan ve kendilerini eylemlerin perdelerinden çıkarıp Hakk'ın fiillerini görmeye müsait hale getiren amelleri doğrultusunda ibadetler işleyenlere bir sıkıntı ve gaile yoktur. Çünkü onlar daima; pay sahibi olduklarını sandıkları diğer fiillerinden sakınırlar, kendilerinden fiillerin sadır olmasına karşı Allah'a sığınırlar, sıfatların tevhîdine inanırlar, kendilerini sıfatların perdelerinden çıkararak Allah'ta bütünüyle yok olmak suretiyle O'nun İlâhî sıfatlarıyla tecellîlerini müşahede etmeye uygun hale getiren ameller işlerler ve daha sonra da diğer sıfatlarından korunup Zât'ın bizzât Kendisinde "aynü'z-zât" yok olmak suretiyle ve mutlak fenâ ile Allah'ı varoluşlarına kalkan yaparlar ve de "aynü'l-cem" makamında ayrıntılı müşahedeye, "beka ba'del-fenâ" makamında da istikamete göre güzel davranırlar."[500]

Hüdâyî bu örnekte "fiillerin tevhîdi" inanışıyla kulların fiillerin perdelerinden kurtulup Hakk'ın fiillerini görebilecekleri, "sıfatların tevhîdi"

---

[499] Hüdâyî, *Nefâis*, I, 466. Bkz. Kuşeyrî, Letâif, I, 235-236; Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, III, 129.

[500] Hüdâyî, *Nefâis*, I, 136 b. Bkz. İbn Arabî, *Tefsir*, I, 342-343; Kuşeyrî, *Letâif*, I, 447-448; el-Bursevî, İsmail Hakkı, *Tefsîru Rûhi'l-Beyân*, Dâru ihyai't-turâsi'l-arabî, yedinci baskı, Beyrût, 1405/1985, II, 437 vd.

inancıyla sıfatların perdelerinden sıyrılarak kendilerinden geçmek suretiyle ilâhî sıfatların tecellilerini müşahede edebileceklerini, daha sonra diğer sıfatlarından uzaklaşmakla da bütünüyle benliklerini terkedip mutlak fenâya ulaşabileceklerini ifade etmektedir. Tedricî bir şekilde makamları geçme sürecini izah eden Hüdâyî'nin bu aşkın yorumlarında büyük oranda İbn Arabî'den yararlandığı görülmektedir.[501]

c. Mutasavvıfların Kullandığı Hadislere Yer Vermesi

Aziz Mahmûd Hüdâyî'nin hadis ilmindeki değerini tartışırken onun genel anlamda hadis kullanımında titiz davrandığını, çoğunlukla ele aldığı hadisleri sahih hadis kaynaklarından isim vermek suretiyle naklettiğini, zaman zaman hadis usûlü açısından değerlendirmelerde bulunduğunu belirtmiştik. Ancak bütün bunlara rağmen Hüdâyî az da olsa tasavvuf ehlinin kullandığı hadislere[502] yer vermektedir.

Örnek:

Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) şöyle buyurduğu nakledilmektedir: "Bu ümmetten kırk kişi Hz. İbrahim'in (aleyhisselâm), yedi kişi Hz. Musâ'nın (aleyhisselâm), üç kişi Hz. İsâ'nın (aleyhisselâm) ve bir kişi de Hz. Muhammed'in (sallallahu aleyhi ve sellem) tabiatı üzerine olur."[503] Bu hadisi tasavvufî yönden değerlendiren Ebû Osman Mağribî (373/983) şöyle dedi: "Büdelâ kırk, evtâd yedi, hulefâ üç ve kutb bir tanedir. Kutb ümmetin imamı olup hepsini tanıdığı halde hiç birisi onu tanımaz. Üç hulefâ, yedi evtâd ve kırk büdelâ'yı tanıdığı halde onlar halifeleri tanımazlar. Yedi evtâd, kırk büdelâyı tanır, fakat diğer velilerden hiç kimse onları tanımaz. Kırklardan birisi eksildiğinde velilerden biri onun yerine geçer. Yedilerden birisi eksildiğinde kırklardan biri onun yerine geçer. Üçlerden biri

---

501 Bu başlıkla alakalı diğer örnekler için bkz. Hüdâyî, *Nefâis*, I, 17 a; I, 18 a; I, 20 a; I, 23 b; I, 24 a; I, 34 b; I, 43 b; I, 57 a; I 68 a-b; I, 78 a; I, 87 a; I, 94 a; I, 109 a; I, 127 a; II, 17 a; II, 24 b; II, 47 a-b; II, 66 a; II, 78 b; II, 111 a; II, 124 a; III, 2 b; III, 97 b; III, 127 b.

502 Yıldırım, Enbiya, *Hadis Problemleri*, Umran Yay., İst., 1417/1996, s. 157-166.

503 İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman, *Kitabü'l-Mevzû'ât*, Beyrut, 1983, III, 152; el-Hût, Ebû Abdillah Muhammed b. Derviş, *Esne'l-Metâlib fi Ehâdise Muhtelefeti'l-Merâtib*, thk. Abdurrahman Muhammed b. Derviş el-Hût, Beyrut, 1991, s. 588.

eksildiğinde yedilerden biri onun yerine geçer. Tek olan kutb ölünce de yerine üçlerden biri geçer. Bu durum kıyamete dek bu şekilde olmaktadır...."[504]

Örnek olarak sunduğumuz bu hadis gerçekten tasavvuf ehli arasında çok meşhurdur. Konunun üzerinde durulması ve dikkat çekilmesi gerekli olan yönü ise mutasavvıfların bu hadis çerçevesinde geliştirdikleri dünya görüşleridir. Gerçekten tasavvufî çevrelerde hakim olan yaygın kanaate göre dünya bu manevî liderlerden hiçbir zaman boş bulunmamaktadır. Daha da önemlisi her mürid kendi şeyhini bu makamlardan birisine yakıştırmak istemektedir.[505]

d. Önemli Oranda Menkıbelere Yer Vermesi

Aziz Mahmûd Hüdâyî Tefsirinde diğer tasavvuf ehlinin takip ettiği metoda uyarak tasavvuf alanındaki görüşlerini çoğunlukla menkıbelerle süslemekte ve desteklemektedir.

Örnek:

Ebûbekir Verrâk'ın şöyle dediği nakledilmektedir: "Biz dört şeyi dört şeyde aradık. Allah'ın rızasını Allah'a itaat etmede, rızkın genişliğini duha namazında, dinin korunmasını dilin muhafazasında ve kabrin nurunu da gece namazında bulduk...."[506]

Hüdâyî'nin tefsirinde nassın zâhiri ile gerçekten uyumlu olan ve dinî yaşantıyı teşvik edici yönleri bulunan bu türden menkıbeler çoğunluktayken, sözkonusu tefsirde tasavvuf ehlinin içinde bulunduğu hali yansıtan ve nassın zâhiriyle bağdaştırılması kolay olmayan menkıbeler de bulunmaktadır.[507]

---

504 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 114 a-b. Bkz. Erzurumlu, İbrahim Hakkı, *Marifetnâme*, Sad. Faruk Meyan, Veli Yay., İst., 1400/1981, s. 655.

505 Konu ile ilgili diğer örnekler için bkz. Hüdâyî, *Nefâis*, I, 51 b; I, 52 a; I, 55b; I, 56 a; I, 60 a; I, 63 a; I, 66 a; I, 68 b; I, 94 a; I, 126 a; I, 143 a; I, 172 b; II, 96; II, 116; II, 296 b; II, 84 b; II; 102 a; III, 4 a; III, 166 a.

506 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 112 b.

507 Konu ile ilgili diğer örnekler için bkz. Hüdâyî, *Nefâis*, I, 1 a; I, 21 a-b; I, 27 a; I, 28 a-b; I, 42 a-b; I, 51 a-b; I, 56 a-b; I, 59 a; I, 61 a-b; I, 65 a; I, 67 a; I, 71 a-b; I, 93 a-b; I, 114 a.

e. Her Konunun Sonunda Dua ve Nasihat Etmesi

Aziz Mahmûd Hüdâyî tefsirinde her bölümün sonunda sözünü konu ile yakından alakalı bir dua ve nasihat ile bitirmeye özen göstermektedir. Hüdâyî'nin tefsirinde bu türden öğütler bir va'z kitabı oluşturacak kadar bir yekun tutmaktadır.

Örnek:

.... Buna göre inanan insanın Allah'ın fazlıyla kurtuluşa ermesi için her halükarda tâat ve ibadetin (bütün) çeşitlerine sarılması, dünyanın geçici lezzetler ve zevklerini terketmesi, nefse muhalefet etmesi ve şeytanın vesveselerinden uzak durması gerekmektedir. Eğer sen "Şeytanın vesveselerinden uzak kalmak nasıl mümkün olabilir?" diye sorarsan ben şöyle derim: "Bu ancak şer'î şer'îfe uymakla mümkün olabilir. Çünkü gereğine göre amel ettiğinde şer'î şer'îf seni şeytandan korur. Şeytan ve nefisten kurtulmayı sağlayan amellerin aslı Allah'ın da "*... Muhakkak namaz hertürlü kötülüklerden alıkoyar. Elbette Allah'ı anmak en büyük* (ibadet)*tir...*" (Ankebût, 29/45) âyetinde ifade ettiği gibi O'nu zikretmektir. Öyleyse Allah'ı an ki, O'nun dışındakilerden kurtulasın...[508]

Mutasavvıfların her fırsatta şerî'ata bağlı yaşamayı vurgulamaları[509] açısından bu örnek dikkat çekicidir. Gerçekten Hüdâyî bu örnekte de görüldüğü gibi tefsirinde sürekli şerî'at ölçütlerine göre hareket etmeyi tavsiye etmekte ve bu konuda dua etmeyi de elden bırakmamaktadır. Ancak bununla beraber Hüdâyî'nin şerî'atin zâhirîne göre anlaşılması güç olan yorumlara zaman zaman başvurduğunu da belirtmek isteriz...[510]

f. Tasavvufî Sırların Herkese Verilmemesi Gerektiğini Belirtmesi

Hüdâyî, tasavvufî bilginin hakkını ödeyemeyeceklerini düşündüğü genel halk yığınlarının, tasavvufî sırlarla bilgilendirilmemeleri gereğine

---

[508] Hüdâyî, *Nefâis*, I, 20 b.

[509] Uludağ, "*Tasavvuf Karşıtı Akımlar*", s. 45.

[510] Konuyla alakalı diğer örnekler için bkz. Hüdâyî, *Nefâis*, I, 16 a; I, 18 a; I, 21 a; I, 25 b; I, 26 a; I, 27 a; I, 30 a; I, 33 a; I, 34 a; I, 44 a; I, 48 a-b; I, 49 a-b; I, 50 a; I, 71 b; I, 72 a; I, 77 a-b; I, 92 a; I, 93 B; I, 94 b; I, 143 a.

inanmaktadır. Nitekim bu düşüncesini tefsirinde birkaç yerde açıkça ifade etmektedir.

Örnek:

Sonra iyi bilmiş ol ki Allah Te'âlâ'nın "*... mallarınızı aklı ermezlere vermeyin...*" (Nisâ, 4/5) sözünde, ilimlerdeki bilgilerin ve vehbe dayalı sır hazinelerinin avam tabakadan ehil olmayanlara zikredilmemesi gerektiğine bir işaret vardır. Şöyle bir hikâye nakledilmektedir: Bazı büyükler bir velinin kerametlerini anlattılar. Bir kısım dinleyiciler, başka bir mecliste bunları anlatınca bir adam inkâr etti. Ancak işin hakîkatini anlayınca şöyle dedi: Meğer tavuk çarşısında deve satılmazmış! Avam kısmı, akıllarının almadığı bir şeyi duyduklarında kabul etmiyorlar...[511]

Bu örnekte görüldüğü gibi Hüdâyî açık bir dille vehbî bilgilerin ve tasavvufî ilimlerin ehil olmayanlara verilmemesi gerektiğini düşünmektedir. Aksi takdirde faydalı olacağı yerde zararlı hale gelebilir. Ancak söz konusu âyetten böyle bir işârî yorumun çıkarılması gerçekten sıkıntılıdır. Çünkü âyetin siyak-sibakı ve anlam alanı göz önünde bulundurulduğunda, âyette geçen "sefihler/aklı ermezler"den maksadın faydalıyı ve zararlıyı birbirinden ayırabilecek kıvama gelmemiş olan ve velisi tarafından idare edilen yetimler olduğu anlaşılmaktadır. "Sefihler" sözcüğünün bu anlam alanından alınıp, tasavvufî bilgiyi almaya kabiliyeti olmayan bilgisizler için kullanılması, çok da kabul edilebilir gibi değildir.

g. Harf ve Rakamlara Yaklaşımı

Bazı mutasavvıflarda olduğu gibi Hüdâyî de harf ve rakamlardan bazı işaretlerin elde edilebileceğini[512] düşünmektedir. Ancak bununla beraber Hüdâyî bu konuda çok fazla aşırıya gitmemekte ve tefsirinde sadece bir yerde zâhir mana ile bir araya getirilmesi mümkün olan işaretin var olduğunu ifade etmektedir.

Örnek:

... Bazı işaret ehli dedi ki: "Kadir gecesi" terkibini oluşturan harflerin sayısı 9 olup bu kalıp, içinde yer aldığı Kadir Sûresi'nde üç defa tekrar

---

511 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 75 a.

512 Yüce, *Râzî'nin Tefsîrinde Tasavvuf*, s. 97.

edilmektedir. Dolayısıyla bu harflerin yekunu 27 olup kadir gecesinin için-de bulunduğu geceye işaret etmektedir. Diğer bir kısım işaret ehli de şöyle dedi: "Kadir Sûresi'nde bulunan kelimelerin sayısı 30'dur. Kadir gecesine bağlanan "هي" zamiri ise 27. sıradadır. Bundan anlaşılıyor ki, kadir gecesi Ramazan ayının 27. gecesidir..."[513]

Bu örnekte Kadir Gecesi'nin bin aydan daha hayırlı olduğundan söz eden Kadir Sûresi'nden hareketle, Kadir Gecesi'nin Ramazan ayının kaçıncı gecesi olduğu işaretlerle belirlenmeye çalışılmaktadır. Birinci durumda Kadir Gecesi'nin harflerinin sayısının üç ile çarpımından, ikinci durumda ise Kadir Sûresi'ndeki kelimelerin sayısından Kadir Gecesi'nin 27. gece olduğu sonucuna varılmaktadır.

2. Hüdâyî'nin Nefâisu'l-Mecâlis'te İşlediği Bazı Tasavvufî Konular

Aziz Mahmûd Hüdâyî "*Nefâisu'l-Mecâlis*" in değişik yerlerinde tasavvufun ana konuları hakkında geniş izahlarda bulunmaktadır. Bilindiği üzere Hüdâyî'nin tefsiri baştan sona Kur'ân'ın bütün âyetlerini kapsamamakta[514] sadece müfessirin bakış açısına göre tasavvuf ile ilişkilendirilen âyetlerin tefsirini ihtiva etmektedir. Bu bakımdan "*Nefâisu'l-Mecâlis*" te açıklanan tasavvufî konular, sûrelerde tefsir edilen âyetlerin içeriğine göre dağılmış olup belirli bir tertib takip etmemektedir. Bunun için Hüdâyî'nin aynı konuyu bazen kısa, bazen uzun olmak üzere tefsirinin farklı yerlerinde ele aldığı görülebilmektedir.

Biz burada Hüdâyî'nin tefsirinde değindiği bütün tasavvufî konuları incelemeyeceğiz. Çünkü müfessirin bu eserinde az veya çok hakkında izahatta bulunmadığı tasavvuf konusu hemen hemen yok gibidir. Böyle bir yaklaşım, bizim hem amacımızı hem de planımızı aşacaktır. Zira bizim maksadımız Hüdâyî'nin "*Nefâisu'l-Mecâlis*" te en çok işlediği konularla onun tasavvufî yaklaşımlarını belirlemektir. Dolayısıyla buradaki alt başlıkları belirlerken bir yönden Hüdâyî'nin hakkında en çok açıklamalarda

---

513 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 44 b.
514 Ateş, *İşârî Tefsîr Okulu*, s. 231.

bulunduğu tasavvvufun ana konularından, diğer yönden de Hüdâyî'nin tasavvufî eğilimini belirleyen hususlardan olmasına özen gösterdik.

Bu kısa girişten sonra Hüdâyî'nin tefsirinde en çok işlediği konulara geçmek istiyoruz.

a. Şerî'at, Tarîkat ve Hakîkat

Şerî'at, kulluğun gereğine göre yaşamayı düstur edinmek veya dinin açık yoluna bağlanmaktır. Tarîkat, manevî mertebelere yükselme ve dünyevî zevklerden arınma gibi sülûk ehline mahsus olan bir yaşam tarzıdır.[515] Hakîkat ise kainatta rubûbiyyeti müşahede etmektir. Buna göre şerî'at Allah'ın kula olan emirlerini, hakîkat ise O'nun kainat ile ilgili tasarrufunu ve iradesini bildirir. Dolayısıyla Allah'a ibadet etmek şerî'at, O'nu müşahede etmek ise hakîkattir.[516]

Hüdâyî şerî'at, tarîkat ve hakîkatin tarifini yapmaksızın bunların kuldaki yansımalarını belirtmekle yetinir.

Örnek:

Bilmiş ol ki şerî'at ehli şöyle dediler: "Allah'ın kulu sevmesi; dünyada ona hidâyet ve başarı dilemesi, ahirette de bol ecir ve büyük müfakatla ödüllendirmesidir. Kulun Allah'ı sevmesi ise ibadete yönelmesi ve günah işlemekten uzak durmasıdır." Tarîkat ehli ise şöyle dedi: "Allah'ın kulu sevmesi, onu kendine yaklaştırması, kulun Allah'ı sevmesi ise mâsivâ (Allah'ın dışındaki bütün eşyâ)yı O'nun için terketmesidir." Hakîkat erbabı da şöyle dedi: "Allah'ın sevgisi kâdim, kulunki ise hâdis; yani sonradandır." Ne zaman "*... Allah onları seviyor...*" (Mâide, 5/54) âyetinin ifade ettiği anlamın parıltılarından nurlar oluşsa, kuldaki fânî (geçici) varlık erime ve yok olma mertebesine iner ve daha sonra "*... Onlar O'nu seviyor...*" (Mâide, 5/54) âyetinin gerektirdiği yardım ve rahmet kanatlarını açar. Böylece kulun, Allah'ı sevmesiyle kul için beka ve sahv[517] hali meydana gelir ki bu durum

---

515 Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 90, 127, 141; Eraydın, Selçuk, *Tasavvuf ve Tarîkatlar*, dördüncü baskı, İFAV, İst., 1994, s. 308-315.

516 Kara, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarîkatler Tarihi*, Dergah Yay., birinci baskı, İst., 1985, s. 302-303.

517 Sahv: Sekr (eşyâdan değil de eşyâ arasındaki farkları görmekten gaib olmak) halinden sonra gelen sahv hali; kulun temyiz haline dönerek elem veren şeyle haz veren şeyi ayırt etmesi; fakat

nâsûtî (beşerî)liğin, lâhûtîli (tanrılı)ğin bekasında yok olmasıdır. Allah'ın kulu sevmesi ise lâhûtîliğin, nâsûtîliğin fenâsında bâkî kalmasıdır.[518]

Bu örnekte Hüdâyî şerî'at, tarîkat ve hakîkat erbabının yaklaşımına uygun olarak Allah'ın kulu sevmesi ve kulun Allah'ı sevmesinin nasıl yorumlandığını açıklamakta ve "*... O, onları sever. Onlar da O'nu sever...*" âyetinin birinci cümlesinin tanrılığın beşerîliğin geçiciliğinde ebedîleşmesi, ikinci cümlesinin ise beşerîliğin tanrılığın bekasında yok olmasına işaret ettiğini belirtmektedir. Görüldüğü gibi burada şerî'at, tarîkat ve hakîkatın tarifinden ziyade sevgi bağlamında bu yollarda sülûk edenlere göre kuldaki yansımasının niteliği üzerinde durulmaktadır.[519]

b. Sülûk ve Mertebeleri

Sülûk; yola gitmek, sâlik ise yolcu demektir.[520] Tasavvuf ehline göre sülûk, Allah'a ulaşmaya kabiliyet kazanmak için güzel ahlak sahibi olmaya çalışmaktan ibarettir.[521] Kâşânî (730/1330) sülûkü "Allah'ın cemalinin tecellisi için kalb evini ağyardan temizlemek." şeklinde tanımlarken, sâliki de "Allah'a yürüyen ve seyr-u sülûk müddetince murad ve mürid arasını bulan kimse." olarak tanıtmaktadır.[522]

Sûfîler kötü huyları bırakıp, gerçeğe ve birliğin sırrına varmak için

---

"Hakkın rızasına muvafıktır" diye elem veren şeyi tercih etmesi, bu yolda acı duymaması, tersine elem ve ıstırap veren şeyden zevk almasıdır. Kelâbâzî, *Ta'arruf* s. 135-136; el-Kelâbâzî, Ebûbekir Muhammed b. İshak, *Doğuş Devrinde Tasavvuf-Ta'arruf*, haz. Süleyman Uludağ, Dergah Yay., ikinci baskı, İst., 1992, s. 173-174; Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 295-299; Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Rehber, Ankara, 1997, s.613-614.

518 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 127 a. Bkz. İbn Arabî, Muhyiddin, *Tedbîrât-ı İlâhîyye*, çev.-şerh: Ahmed Avni Konuk, haz. Mustafa Tahralı, İz Yay., İst., 1992, s. 63-64; es-Serhindî, Ahmed Farukî, *el-Mektûbât li'l-İmâm Rabbânî*, Litugrafya Matbaası, İst., 1270, I, 33, el-Hânî, Muhammed b. Abdillah, *Kitâbü'l-Behceti's-Seniyye fî Adâbi't-Tarîkati'l-Hâlidiyyeti'n-Nakşibendiyye*, Hakîkat Kitâbevi, İst., 1992, s. 62-63.

519 Diğer örnekler için bkz. Hüdâyî, *Nefâis*, I, 40 a; I, 46 b; I, 49 a; I, 51 a-b; I, 62 b; I, 112 a; I, 122 b; I, 127 a; I, 143 a; I, 154 a; I, 179 a-b; II, 1 b; II, 17 a; II, 92 b; II, 112 a-b; II, 113 a-b; II, 114 a; II, 137 b; IIII, 4 a.

520 Râğıb Isfehânî, *Müfredât*, s. 421.

521 Pakalın, Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, MEB Yay., İst., 1993, III, 287-288; Eraydın, *Tasavvuf ve Tarîkatler*, s. 317.

522 el-Kaşânî, Abdurezzak, *el-Istılâhâtu's-Sûfiyye*, thk. Abdul'âl Şahin, Dâru'l-menâr, birinci baskı, Kâhire, 1413/1992, s. 119.

bir mürşide, bir şeyh-i kâmile bir büyüğe uyarak ve bağlanarak belirli bir şekilde mücadele ve mücahedeye girerler. Buna sülûk denir. Sâlik de bu yola giren kimsedir.[523]

Hüdâyî de tefsirinin muhtelif yerlerinde özellikle Allah'a ve Hz. Peygamber'e (sallallahu aleyhi ve sellem) itaati emreden âyeti kerîmelerin tefsirinde, kulun Allah'a gerektiği şekilde ibadet edebilmesi için bir tasavvuf büyüğüne ve bir şeyhe bağlanmasının şart olduğunu vurgulamaktadır. Böylece şeyh-i kamil'in kontrolünde seyr-u sülûkune devam eden sûfî, manevî derecelere vasıl olabilecektir.[524]

Hüdâyî sülûk mertebelerini ibadet bağlamında değerlendirmekte ve hangi makam ve mertebede hangi ibadet şeklinin gerekli olduğunu izah etmektedir.

Örnek 1:

Allah şöyle buyurdu: "*Ey inananlar, Allah'ı çok anın...*" (Ahzâb, 33/41) Allah'ı layık olduğu vechiyle tenzih edin, tesbih edin, tekliğini haykırın ve O'na hamd edin. Bu, nefs makamında dil, kalb makamında huzur, sırr makamında yakarış, ruh makamında müşahede, hafiyy makımında vuslat, zât makamında ise fenâ iledir....[525]

Bu örnekte görüldüğü gibi Hüdâyî nefs, kalb, sır, ruh, hafiyy ve zât makamlarında zikrin şeklini, Allah'ı çokça anmayı emreden Ahzab 41'in tefsirinde açıklamaktadır.

Örnek 2:

Allah şöyle buyurdu: "*Kitaptan sana vahyedileni oku...*" Âyette geçen Kitap'tan maksat, Kur'ân'dır. Kur'ân'ı oku ki tilavetiyle Allah'a yaklaşasın, gereğiyle amel edesin ve sırlarına muttali olasın. "*ve namazı da kıl, çünkü namaz kötülüklerden alıkoyar...*" (Ankebût, 29/45) Yani namazın çirkin şeylerden ve kötülüklerden kişiyi vazgeçirmesi onun şanındandır...

---

523 er-Rûmî, Mevlana Celâleddin, *Fîhi Mâ Fîh*, çev. Meliha Ülker Tarıkâhya, Millî Eğitim Basımevi, İst., 1985, s. 386-387; Bursevî, İsmail Hakkı, *Kitâbü'l-Envâr –Tasavvufî Meseleler*, çev. Naim Avan, İnsan Yayınları, İst., 1999, s. 22-23; Öztürk, Yaşar Nuri, *Kur'ân-ı Kerîm ve Sünnete Göre Tasavvuf* (İslâm'da Rûhi Hayat), İFAV, üçüncü baskı, İst., s. 116-117.

524 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 96 a; I, 44 a; I, 48 b; I, 49 a-b; I, 63 b; I; 64 b; I, 116 b; I, 117 a; I, 147 a-b; I, 150 b; II, 1 b, II, 21 b.

525 Hüdâyî, *Nefâis*, III, 40 b. Bkz. İbn Arabî, *Tefsîr*, II, 291-292.

Bilmiş ol ki namazın mertebeleri vardır. Bedenin namazı, namazda bilinen rükunleri yerine getirmektir. Nefsin namazı ise huşu ve korku-ümit üzere tuma'nine iledir. Kalbin namazı, huzur ve mürakebe; sırrın namazı, yakarış ve mükaleme; ruhun namazı, müşahede ve muayene; hafiyy namazı, münâ'at ve hoşgörü iledir. Yedinci makamın ise namazı yoktur. Çünkü bu fenâ (yokoluş) ve vahdet (birlik)in kendisindeki sade sevgi makamıdır. Dolayısıyla şekli namazın sona ermesi, yakîn şekli olan ölümün ortaya çıkmasıyladır...[526]

Hüdâyî'nin Ankebût Sûresi'nin 45. âyetin tefsirindeki yorumu, İbn Arabî'ye nisbet edilen Kur'ân tefsirindeki değerlendirme ile karşılaştırıldığında gerçekten arada, büyük benzerlikten öte iki tefsirdeki ibarenin az değişikliklerle birbirinin aynı olduğu görülmektedir. Buna göre Hüdâyî'nin bu âyet hakkındaki yorumu İbn Arabî'den aldığı ve onun konu ile ilgili görüşlerine katıldığı veya en azından değer verdiği söylenebilir.[527]

c. Zâhir ve Bâtın

Kur'ân'ın zâhir ve bâtın manasının olduğu hususunda âlimler arasında ittifaka yakın bir görüş birliği vardır. Sadece nassın bâtın anlamını kabul edip zâhir anlamını te'vîl edenlere bâtınî denir. İslâm'ın emir ve yasaklarının vaz'ında bir çok hikmetler bulunduğunu varsayan mutasavvıflar, dinin kuralllarının iç yüzünü bilme yolunda yoğun bir çabanın içine girmişler ve bundan dolayı kendilerine "bâtın ehli" demişlerdir.[528] Ancak şerî'atın iç yüzü şeklinde isimlendirilen bu hususlar, zâhir ilimle değil, Allah'a tam teslim olma sonucu bilinebilirler. Dolayısıyla bu bilgi ve bu bilgiyi bilenler gizlidir.[529]

---

526 Hüdâyî, *Nefâis*, III, 6 b, 7 a. Bkz. İbn Arabî, *Tefsîr*, II, 248-249; Ertuğrul, İsmail Fennî, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, İnsan Yay., İst., 1991, s. 9-44; Ocak, Ahmed Yaşar, *Türk Sûfîliğine Bakışlar*, İletişim Yay., birinci baskı, İst., 1996, s. 144-145.

527 Diğer örnekler için bkz. Hüdâyî, *Nefâis*, I, 27 a; I, 32 a-b; I, 39 a-b; I, 48 b; I, 56 a; I, 63 a; I, 70 a; I, 80 a; I, 92 b; I, 102 a; I, 121 b; I, 141 b; I, 163 a; II, 18 b; II, 131 b; III, 197 b.

528 Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri*, s. 145.

529 es-Sühreverdî, Ebû Hafs Şihabuddin Ömer, *Avârifü'l-Me'ârif*, (İhyâu Ulûmi'd-Din baskısının sonunda), Dâru'l-fikr, üçüncü baskı, Beyrût, 1418/1997, V, 44-45; er-Rûmî, Mevlana Cemâleddin, *Mesnevî*, çev. Veled İzbudak, Gözden geçiren: Abdülbâkî Gölpınarlı, MEB Yay., İst., 1990, III, 347.

Hüdâyî tefsirinin muhtelif yerlerinde zâhir ve bâtın terimlerini kullanmaktadır. Bu kavramları bazen zâhir ilmi-bâtın ilmi, bazen ibadetin zâhir yönü-bâtın yönü, bazen de ehl-i zâhir ve ehl-i bâtın gibi farklı yönlerden ele almaktadır.[530]

Konu ile alakalı birkaç örnek verelim:

Örnek 1:

Bilmiş ol ki ilimler ya âdâba ta'alluk eden fayda sağlayan kısımdır ki bunlar, kuvvet ilimleridir veya ahlak ve ahirete taalluk eden şer'î kısımdır ki bunlar da nefis ilimleridir. Başka bir tasnife göre ilimler ya sıfatlarla ilgili yakînî ve küllîdir ki bu da aklî ve keşfe dayalı olabilir. Bu iki ilim çeşidi, kalbin ve sırrın gaybındandır. Veya ilimler ilâhî tecellilere dayalı (yanılma ihtimalî bulunmayan) hakîkîdir ki, bu ilim çeşidi ruhun gaybındandır. Veya ilimler aşklara ve vuslatlara yönelik lezzet verici ve zevklidir ki bu kısım hafiyy(gizlin)in gaybındandır. İlimlerin son çeşidi ise gaybler (bilinmezler)-in gaybından olan hakîkî kısmıdır...[531]

Hüdâyî ilimlerin bu tasnifini "*... De ki: Bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?..*" (Zümer, 39/9) âyetini tefsir ederken yapmaktadır. Müellifin ilimlerle ilgili yaptığı tasnif ve bu tasnifte kullandığı terimler bazı kısaltma ve cümlelerde kullanılan bazı sözcüklerin yapılarının değiştirilmesiyle bütünüyle İbn Arabî'ye dayanmaktadır.[532]

Örnek 2:

Bilmiş ol ki yukarıdaki âyet[533] ilâhî ilimlerde zâhir ilmin yeterli olmadığına, gerçek hedefe vasıl olmak için tevhîd (birleme) mesleğinde ve fenâ (bâtın) ilminde sülûk etmenin gerekliliğine, gizlenmesi gerekli olan ilâhî sırlardan olmaması halinde, âlimin bilgisini, gizlememesinin şart olduğuna ve bütün işlerde mâsivâ (Allah'ın dışındaki bütün eşyâ) dan yüz çevirip Allah'a bağlanmak suretiyle dönüşün yine O'na olduğuna işaret etmektedir. Bu da Allah'ı kalbî (bâtın), kâlibî (zâhir) ve mâlî ibadetlerle birlemek

[530] Hüdâyî, *Nefâis*, I, 41 a –b; I, 43 b; I, 93 b; I, 121 a-b; II, 17 b.
[531] Hüdâyî, *Nefâis*, II, 83 b.
[532] Bkz. İbn Arabî, *Tefsîr*, II, 248.
[533] Bkz. En'âm, 6/91.

sûretiyle gerçekleşir. Allah'ın kullarına uymalarını emrettiği doğru yol ve gerçek din de budur...[534]

Bu örnekte Hüdâyî, gerçeği yakalamak için zâhir ilmin yanında bâtın ilminin de gerekli olduğunu; aksi takdirde marifetullahı elde etmenin mümkün olmadığını vurgulamaktadır. Akabinde tasavvufî sırların umûma verilmemesinin şart olduğuna inandığını bildiğimiz müellif[535] âlimin bu türden bilginin dışındaki bilgisini halktan sakınmamasının lüzumunu belirtmekte ve kulun ancak zâhir ve bâtın bütün ibadetleri Allah'a tahsîs etmek suretiyle ilâhî sırlara mazhar olabileceğini ifade etmektedir.[536]

d. Nefis ve Mertebeleri

Nefis lügatte bir şeyin varlığı ve kendisi demektir.[537] Tasavvuf ehli nefis terimini kullanırken bununla ne bir şeyin vücûd ve varlığını, ne de vaz' olunmuş kalıbı ve cismi kastederler. Sûfîlerin muhakkik olanlarına göre bu sözcükten maksat, kulun kötü vasıfları ile yerilen huy ve fiilleridir.[538]

Nefis ile mücadele ve ona muhalefet etmek bütün ibadetlerin başı ve tüm mücahedelerin kemalî kabul edilmiştir.[539] Kul, Allahın rızasını ve yarlığamasını umarak Allah'a yönelirse, Hakk onun kalbine yakînin nurunu yerleştirir, nefsine muhalefet etmede ona destek verir ve nefsinin istek ve arzularını ona sevdirmez. Bundan böyle nefsin sapıklık kalesinin temelini yıkması, hevasının denizinden geçmesi ve Hakk'la ünsiyet bahçesinin bulunduğu kalbin Cennetlerine girmesi için Allah kula nefs-i emmârenin kapısını aralar.[540]

---

534 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 150 b. Bkz. el-Mekkî, Ebû Tâlib Muhammed b. Ebî'l-Huseyin Ali b. Abbâs, *Kûtu'l-Kulûb fî Muameleti'l-Mahbûb ve Vasfi Tariki'l-Mürîd ilâ Makami't-Tevhîd*, Dâru sadır, tsz., ysz., I, 129-136; el-Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *İhyâu Ulûmi'd-Din*, Dâru'l-fikr, üçüncü baskı, Beyrût, 1418/1997, I, 22-23.

535 Bkz. Hüdâyî, *Nefâis*, I, 75, I, 93..

536 Diğer örnekler için bkz. Hüdâyî, *Nefâis* I, 39 b; I, 52 b; I, 65 b; I, 129 b; II/30 a.

537 Fîruzâbâdî, *Kâmûs*, s. 745.

538 Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 222.

539 Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 309.

540 el-Baklî, Ruzbehân, *Kitâbü Meşrebi'l-Arvâh*, Edebiyat Fakültesi Matbaası, İst., 1974, s. 19.

Hüdâyî tefsirinde genelde nefisle mücahede etmenin gereğini vurgulamakta, kulun nefse muhalefetle tasavvufî mertebelere yükselebileceğini aksi takdirde gerilemenin sözkonusu olacağını belirtmektedir.

Örnek:

Allah şöyle buyurdu: "*Ben nefsimi temize çıkarmam. Çünkü nefis daima kötülüğü emredicidir.*" Yani nefsin bu özelliği tabiî yapısı itibariyledir. "*Meğer Rabbimin esirgediği bir nefis ola.*" Âyette geçen ve cemadât (yani akıllı olmayan yaratıklar için kullanılan) "ما" edatının, (akıllılar için kullanılan) "من" edatı anlamında olduğu söylenmiştir. Başka bir görüşe göre ise nefisteki cehalet boyutunun öne çıkması nedeniyle akıllılar sınıfından çıkarılmış ve akılsızlar için kullanılan "ما" edatı ona ıtlak olunmuştur. "*Rabbim, bağışlayandır, esirgeyendir*" (Yusuf, 12/53) ... Bilmiş ol ki nefis kötülüğü emredici (emmâre) özellikte yaratılmıştır. Fakat Rabbi ona acıyınca ve ona yardım bakışı ile bakınca, onu beşerî sıfatların karanlıklarından çıkarır. Çünkü hidâyet sabahı doğunca, kalbin ufuklarını aydınlatır. Böylece nefis levm edici (levvâme) makamına yükselir ve yaptıklarından pişmanlık duyar. Allah da onun tevbesini kabul eder. Çünkü levm etme ve kendisini kötüleme aynı zamanda tevbedir. Sonra yardım güneşi doğunca nefis, levvâme makamından mülhime makamına yükselir. "*Rabbi ona bozukluğunu ve korunmasını* (isyanını ve itaatini) *ilham eder.*" (Şems, 91/8) Sonra güneş ortalayınca ve yeryüzü Rabbinin nuruyla aydınlanınca nefis mutmainne makamına yükselir ve "*... razı edici ve razı edilmiş olarak Rabbine dön!*" (Fecr, 89/28) hitâbına hazır hale gelir...[541]

Burada Hüdâyî nefsin emmâre, levvâme, mülhime ve mutmainne mertebelerini ve her mertebedeki tasavvufî halin ne şekilde oluştuğunu bazı işaretlerden ve âyetlerin tasavvufî yorumlarından hareketle izah etmektedir. Bu örnekteki anlatımda kullanılan tasavvufî terimlerin seçimi ve tercihinde müellifin kendisinden önceki tasavvuf ehlinden özellikle de İbn Arabî'den etkilendiği görülmektedir. Nefis hakkında müfessirimiz tefsirinin bir çok yerinde izahlarda bulunduğu halde yukarıda verdiğimiz örne-

---

541 Hüdâyî, *Nefâis*, II, 50 a. Bkz. Kübrâ, Necmüddin Ahmed b. Ömer b. Muhammed b. Abdullah, *Usûlü Aşere–Fevaihu'l-Cemâl* (Tasavvufî Hayat), Haz. Mustafa Kara, Dergah Yay., birinci baskı, İst., 1980, s. 110-111; İbn Arabî, *Tefsîr*, I, 607-608.

ğin onun konu hakkındaki yaklaşımını bütünüyle yansıttığını düşündüğümüzden bununla yetiniyoruz.[542]

e. Takvâ

Lügatte korkma, sakınma, kaygılanma vb. anlamlara gelmektedir.[543] Istılahta ise takvâ ibadette ihlas ve samimiyet, günahta ise terk etmek ve korunmak anlamında kullanılmaktadır. Yine takvânın Allah dışındaki her şeyden yüz çevirmek, dinin kurallarını koruyup çiğnememek, Allah'tan uzaklaştıran bütün eşyâdan uzak durmak, nefsin arzularına sınır koymak, Allah'ın dışında nefsinde bir şey görmemek, kendisini hiçbir kimseden üstün düşünmemek ve Hz. Peygamber'e (sallallahu aleyhi ve sellem) uymak gibi birbirine yakın manalara geldiği belirtilmektedir.[544]

Takvâ bütün iyilikleri ve faziletleri kendinde toplayan bir haslettir. Takvânın hakîkati, Allah'a itaat ederek azabından sakınmaktır. Takvâ'nın aslı önce şirkten, sonra kötü ve günah olan fiillerden, daha sonra günah olması ihtimalî olan şüpheli şeylerden uzak durmak ve en sonunda da gereksiz ve fuzuli olan şeylerden bütünüyle vazgeçmektir.[545]

Hüdâyî, "*Nefâisu'l-Mecâlis*" in muhtelif yerlerinde takvâ hakkında açıklamalarda bulunmakta ve yeri geldikçe insanları takvâya sarılma konusunda uyarmaktadır.

Örnek 1:

Dinin ıstılahında takvâ, nefsi ahirette ona zarar verecek şeylerden korumaktır. Takvânın üç mertebesi vardır. Birinci mertebe, şirkten teberrî etmek suretiyle ebedî azaptan korunmaktır. "*... Onları takvâ kelimesine bağladı...*" (Fetih, 48/26) âyetinde takvâ sözcüğü bu anlamdadır. İkinci mertebe, günah olan her şeyden kaçınmaktır. Takvâ isminden anlaşılan mana budur. Aynı zamanda "*Eğer Kitap ehli inanıp* (Allah'ın azabından) *korunsalardı, onların kötülüklerinden vazgeçerdik...*" (Mâide, 5/ 65) âyetindeki takvâ

---

542 Diğer örnekler için bkz. Hüdâyî, *Nefâis*, I, 13 b; I, 16 b; I, 27 a; I, 27 b; I, 39 a; I, 40 a-b; I, 56 a; I, 70 a; I, 92 a; I, 121 b; I, 123 b; I, 124 a.

543 İbn Manzûr, *Lisân*, XV, 378-379.

544 Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 65.

545 el-Kuşeyrî, Abdülkerîm, *er-Risâletü'l-Kuşeyrîyye fî İlmi't-Tasavvuf*, thk. Ali Abdulhamit Baltacı, Dâru'l-cîl, İkinci Baskı, Beyrût, 1410/1990, s. 105.

da bu anlamdadır. Üçüncü mertebe ise kalbi Allah'tan uzaklaştıran her şeyden yüz çevirmektir. Allah'ın "*... Allah'tan, O'na yaraşır biçimde korkun...*" (Âl-i İmrân, 3/102) sözü ile istenen hakîkî takvâ budur...[546]

Burada Hüdâyî, takvânın ıstılahî anlamı üzerinde durmakta ve âyetlerden yararlanarak takvânın teorik yönden mertebelerini izah etmektedir.

Örnek 2:

Bilmiş ol ki takvâ zarar veren şeylerden nefsi korumaktır. Takvânın birkaç mertebesi vardır. Birinci mertebe, avamın takvâsıdır ki bu, şer'î sınırların aşılmayıp konunmasıyladır. Çünkü avam tabakası buna riâyet etmekle Cennete girer ve ateşten kurtulur. İkinci mertebe havâssın takvâsıdır ki bu, dinî kuralların korunmasından sonra yerilen ve zemmedilen özelliklerinden nefsi temizlemektir. Çünkü havâs çeşitli makamlara vasıl olmak için riyazât ve mücahedeye özen gösterirler. Üçüncü mertebe ise ehassu'l-havass (manevî yönden en üst mertebede olanlar)ın takvâsıdır ki bu da kalbi mâsivâ (Allah'ın dışındaki bütün eşya) dan arındırmaktır. Takvânın en yüksek mertebesi budur. O halde mü'mine yaraşan, takvâ ile nefsini ateşten korumasıdır. Çünkü takvâ en hayırlı azık, müttakî ise kulların en iyisidir...[547]

Bu örnekte de Hüdâyî takvânın bundan önceki tarifine benzer bir tanımı yaptıktan sonra bu sefer başka bir açıdan takvânın kısımları ve mertebeleri üzerinde durmakta ve hangi mertebenin pratikte hangi kesimlere tekabül ettiğini belirtmektedir.[548]

f. Tevbe

Tevbe sâliklerin menzillerinden ilk menzil ve tâliblerin makamlarından birinci makamdır. Tevbenin dildeki hakîkî anlamı 'dönüş'tür. Buna göre tevbe dinde yerilen (zemmedilen)den, övülen (medhedilen)e dönmektir.[549]

---

546 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 74 a. Bkz. Kuşeyrî, *Letâif*, I, 266; İbn Arabî, *Tefsîr*, I, 205; Âlûsî, *Rûhu'l-Me'âni*, IV, 17-18.

547 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 178 b. Bkz. İbn Arabî, *Tefsîr*, I, 474; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri*, s. 684-5.

548 Diğer örnekler için bkz. Hüdâyî, *Nefâis*, I, 37 a-b; I, 45 a-b; I, 51 a-b; I, 65 a; I, 73 a; I, 105 b; I, 111 a; I, 113 a; I, 115 a; I, 132 a; I, 138 a; I, 179 a-b; III, 48 b; III, 138 b.

549 Kuşeyrî, *Risâle*, s. 91; en-Nevevî, Muhyiddin Ebû Zekeriyya Yahyâ b. Şeref, *el-Ezkâr*, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrût, tsz., s. 193.

Ehl-i sünnetten usûl âlimleri tevbenin sahih olması için üç şartı taşıması gerektiğini söylemişlerdir. Dine muhalif işler yaptığından pişmanlık duymak, yanlışlığı hemen terketmek ve eskiden işlediği günahların benzerlerini yapmamaya azmetmek.[550]

Hüdâyî'nin tefsirinde üzerinde en çok durduğu tasavvufî kavramlardan bir tanesi de tevbe terimidir. Onun tevbe kavramı hakkındaki yaklaşımını, olabildiğince geniş bir şekilde yansıttığı aşağıdaki örnekte vermek istiyoruz.

Örnek:

Allah şöyle buyurdu: "*... Tevbe etmeyenlere gelince onlar zâlimlerin ta kendileridir.*" (Hucurât, 49/11) Tevbe Yaratıcı'ya isyan etmekten O'na itaat etmeye ve O'na muhalefet etmekten muvafakat etmeye dönmektir. Hakka dönmeyen muhakkak ki nefsine zulüm etmiştir. Tevbenin kabul edilmesinin şartları şunlardır: Kalb ile (işlediği günah sebebiyle gerçekten) pişman olmak, dil ile çokça bağışlanma dileyerek (yanlışlık yaptığını) itiraf etmek ve bir daha vücûdunun azaları ile günah işlememeye azmetmek. Bu, bütünüyle günahtan dönme yoluna girmek üzere Allah'a isyan etmekten yüz çevirmektir. Bilmiş ol ki avamın tevbesi Kur'ân'ın "*... Ancak tevbe ve imân edip yararlı iş görenler müstesna. Çünkü böylelerin kötülüklerini Allah iyiliğe çevirir...*" (Furkân, 25/70) âyetinin izahına göre çokça ibadet etmekledir. Tevbe ve ona terettüb eden bütün şeyler başka iyiliklerdir. Avam tevbe edince Allah hakkında kendilerini bağışlamanın gerekli olduğu düşüncesine varırlar. Bunun sırrı ise havâs tabakaca bilinir ve günah gerektiren su-i edep (edepsizlik) addedilir. Çünkü ebrâr (iyiler) in iyilikleri, mukarrebînin (Allah'a çok yakın olan kullar)ın kötülükleridir. (Yani iyiler tabakası yanında iyi olduğu var sayılan bir iyilik, çok daha üst mertebede bulunan mukarrebîn katında kötülük şeklinde görülebilir.) Onların nefslerinde belki fiil, sıfat ve benliklerinde bile iyilikler görmesi tamamıyle günahtır. Orta makamdakilerin tevbesine gelince bu, Allah'ın rahmetinin genişliği yanında masiyetten uzaklaşma iledir. Bunlar bu halde bulunanın günahının olmadığını iddia ederler. Bu bast[551]

---

550 Kuşeyrî, *Risâle*, s. 92; Gazzâlî, *İhyâ*, IV, 12-13.

551 Bast: Hal olarak kabul, lütuf, rahmet ve ünse işaret etmektedir. Recanın zıddı havf olduğu gibi bunun zıddı da kabzdır. Sûfî bast halinde herşeyi kuşatır ve her şeyde tesir ederken, hiçbir

makamındaki yanılgı ve aşırılıktır. Söz konusu bu yanlış yola sapanların çoğu, kendilerine kılavuzluk edecek şeyh olmaksızın seyr-u sülûke girenlerdir. Bunların bu kötü durumu hemen terkedip tevbe etmeleri gerekmektedir. Havâssın tevbesi ise vakti zayi etmektendir. Bu makamda bulunan zamanı boşa harcayınca başka şeyleri düşünmekle Allah'tan ayrılığa düşer ve nefsinin sıfatlarını görmeye başlar. Bu aşamadan sonra da murâkebe nurundan mahrum olur ve Allah ile alakası iyi bir şekilde devam etmez.[552]

Hüdâyî bu örnekte önce tevbenin detaya inmeksizin tarifini yaptıktan sonra tevbenin kabul edilmesi için gerekli olan şartları sıralamaktadır. Daha sonra sıra ile avamın tevbesinin çokça ibadet etmek, orta makamdaki evsatın tevbesinin günahtan uzaklaşmak, havâssın tevbesinin ise vakti boşa harcamaktan arınmakla olduğunu belirtmektedir. Müellifin tevbe ile ilgili izahları tasavvuf kaynaklarında bulunan bilgilerle paralellik arzetmektedir. Burada dikkatimizi çeken başka bir husus da tasavvufta ilerlemenin rehbersiz ve şeyhsiz gerçekleşemiyeceğine Hüdâyî özellikle vurgu yapmaktadır. Bu işi kendi kendine yapmaya kalkışanlarda telafisi imkansız sıkıntılar görülebileceği müfessirimiz tarafından belirtilmektedir ki gerçekten bunun çok ince bir konu olduğu aşikardır.[553]

g. Tevhîd Zikri

Tevhîd lügatte bir şeyin tek olduğuna hükmetmek ve onun bir olduğunu bilmektir. Hakîkat ehlinin ıstılahında ise Zât-ı ilâhîyi kafalarda düşünebilecek ve zihinlerde hayal edilebilecek herşeyden arındırmaktır. Tevhîd Allah'ın yaratıcılığını tanıma, birliğini kabul etme ve benzerlerinin varlığından O'nu arındırma olmak üzere üç çeşittir.[554]

Hüdâyî'nin tefsirinde önemle vurguladığı ve en çok üzerinde durduğu tasavvufî konulardan bir tanesi de tevhîd zikridir. Ona göre tevhîd zik-

---

şey ona tesir edemez. İbn Arabî bastı, sûfînin eşyâyı kuşattığı, eşyânın sûfiyi kuşatamadığı bir hal olarak görür. Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri*, s. 140.

552 Hüdâyî, *Nefâis*, III, 171. Bkz. Gazzâlî, *İhyâ*, IV, 12-20.

553 Tevbe hakkında diğer örnekler için bkz. Hüdâyî, *Nefâis*, I, 17 b; I, 38 a; I, 51 a; I, 55 a-b; I, 63 a-b; I, 71 b; I, 79 b; I, 81 a-b; I, 94 b; I, 103 b; I, 107 b; I, 117 b; I, 119 a-b; I, 137 b; I, 151 a; I, 180 a.

554 Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 69.

rinin meydana getirdiği ateş, kalbin üzerindeki yağı eritir ve yağ eriyince ondan bir koku oluşur. Zikrin ateşi ise orada nur olur. Tevhîdin ateşi ve nuru, kalpteki kana tesir edince o kan buhar-ı latîf olur. Buhar-ı latîf de nefs-i insânî olan buhara tesir eder ve böylece nefsin zulmetleri nura dönüşür.[555]

Örnek:

Bilmiş ol ki "*De ki: Ey Kitap ehli, bizim ve sizin aranızda eşit olan bir kelimeye gelin. Yalnız Allah'a tapalım. O'na hiçbir şeyi ortak koşmayalım; birbirimizi Allah'tan başka tanrılar edinmeyelim...*" (Âl-i İmrân, 3/64) âyeti, dinin esasının ve nebîler ile peygamberlerin üzerinde ittifak ettikleri şeyin aslının tam yakîn ile Allah'ın birliğine imân etmek olduğuna delâlet etmektedir. Allah'a imân etmede umde olan yakîndir... Buna göre hak yolcusuna yakînini güçlendirmeye özen göstermesi gerekmektedir. Bu da ancak tevhîd ve Allah'ı zikirle başarılabilir. "*... Allah'ı anmak, en büyük* (ibadet)*tir...*" (Ankebût, 29/45) Tasavvuf büyüklerinden Yahyâ b. Mu'âz (258/871) şöyle dedi: "Tevhîdin nuru, şirkin ise ateşi vardır. Şirkin ateşi müşriklerin iyiliklerini yaktığı gibi tevhîdin nuru da muvahhidlerin kötülüklerini yakar. Öyleyse kulun tevhîd ve zikirle yakînî imânını güçlendirmeye çalışması gerekmektedir"...Ayrıca zikri sünnet olan şekilde yapmak edep açısından önemlidir.[556]

Hüdâyî burada Âl-i İmrân 64. âyetin delâletiyle dinin aslının kemal-i yakînle Allah'a inanmak olduğunu belirttikten sonra hakkı arayanın imânını tevhîd ve zikirle güçlendirmesinin gereğini vurgulamakta ve bir güzel menkıbe ile müşrikin şirkinin iyiliklerini sildiği gibi muvahhidin tevhîdinin de günahlarını sildiğini ifade etmektedir. Hüdâyî'nin burada da tevhid zikriyle meşgul olurken sünnet olan vecih üzerine bu zikri yapmayı önermesi bizce önemlidir. O her fırsatta şerî'at çizgisini aşmamaya özen göstermektedir. Onun tasavvufî bilgiyi sıradan insanlara verilmemesi yönündeki tavsiyelerini de buna eklediğimizde bazı özel durumlarda yeltendiği aşkın tasavvufî izahlara ve te'villere rağmen genel manada onun şeriat

---

555 Bkz. Yılmaz, *Azîz Mahmûd Hüdâyî*, s. 189.

556 Hüdâyî, *Nefâis*, I, 48 b-49 a. Bkz. Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 153-154; Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, II, 85-90; Kuşeyrî, *Risâle*, s. 298-302.

çizgisini korumaya çok dikkat ettiğini ve aşırı yorum taraftarı olmadığını sölleyebiliriz.[557]

VIII- KUR'ÂN İLİMLERİ

"Ulûmu'l-Kur'ân" ifadesi, ilimler anlamındaki "ulûm" sözcüğünün "Kur'ân" ismine izafe edilmesi yönüyle İslâm dinî ve Arap dili ile ilgili bütün ilimleri kapsamaktadır. Ancak "ulûmu'l-Kur'ân" kavramı bu izâfî manasından nakledilip tedvin edilen söz konusu ilmin özel adı olmuştur. Dolayısıyla bu ifadenin nakilden önceki ve sonraki medlûlü yani anlam alanı değişmiştir.[558] Buna göre "Ulûmu'l-Kur'ân" terkibi nüzûlü, tertibi, toplanması, yazımı, kırâ'ati, tefsiri, i'cazı, nasih-mensûhu, şüpheleri ondan def'etme vb. yönlerden Kur'ân-ı Kerîm'le ilgili olan bütün araştırma konularını kapsamına alan bir ilimdir.[559] "Ulûmu'l-Kur'ân" ın yukarıdaki tarifinde geçen bütün açılardan Kur'ân-ı Kerîm'i araştırma ve inceleme konusu yapmak ise onun konusunu oluşturmaktadır.[560]

Kur'ân ilimleri kişiye:

– Kur'ân hakkında yüksek seviyede bilgi vermek,

– Kur'ân'ın kapsamına aldığı ilimleri öğretmek,

– Kur'ân'a karşı geliştirilen şüphe ve eleştirilere cevap vermek,

– En önemlisi de Kur'ân âyetlerini yorumlayabilme yeteneği kazandırmak[561] gibi pratikte bir takım önemli faydalar sağlamaktadır.

Aslında Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) ve sahâbe Kur'ân ilimlerini gayet iyi biliyorlardı. Ancak onların bu konudaki bilgileri o dönemde kitaplarda tedvin edilmiş bir ilim şeklinde değildi. Zaten buna gereksinimleri de yoktu.[562] Bilindiği üzere Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sel-

[557] Konu hakkında diğer örnekler için bkz. Hüdâyî, *Nefâis*, I, 39 a-b; I, 45 a; I, 58 b; I, 62 b; I, 64 b; I, 67 a; I, 71 a; I, 75 b; I, 79 a; I, 88 b; I, 90 b; I, 91 a-b; I, 97, I, 99 b; I, 106 b; I, 116 b; I, 141 b; I, 154 b; II, 125 a-b.

[558] Zerkânî, *Menâhil*, I, 27.

[559] Turgut, *Tefsîr Usûlü*, s. 3; Demirci, *Tefsîr Usûlü*, s. 94-95.

[560] Zerkânî, *Menâhil*, I, 27.

[561] Turgut, *Tefsîr Usûlü*, s. 3.

[562] Zerkânî, *Menâhil*, I, 29.

lem) Kur'ân vahyini sadece Allah'tan alıyordu ve Allah da indirdiği vahyin okunuşunu-üslubunu kolaylaştıracağını ve belki de en önemlisi elçisi için Kur'ân'ın sır perdesini kaldıracağını bildiriyordu.[563]

Hz. Peygamber de (sallallahu aleyhi ve sellem) bu şekilde Allah'tan aldığı vahyi ashâbına iletti ve güzel alsınlar, metnini ezberleyip anlamını kavrasınlar diye de onlara tane tane tertil üzere okudu.[564] Sonra sözü, ameli ve ahlakı anlamına gelen sünneti ile de ashâbına vahyin açılımını yaptı.[565]

Kur'ân dilinin inceliklerini ve üslubunu gayet iyi kavrayan sahâbe, ümmî bir topluluk olmaları ve yazı kültürünün gelişmemiş olmasının yanı sıra bizzat Hz. Peygamber'in de (sallallahu aleyhi ve sellem) Kur'ân'ın dışında bir şeyin yazımını tasvib etmemesi, onların Kur'ân ilimleri hakkında yazı yazmalarını engelledi.[566]

Ancak bununla beraber Kur'ân ilimlerinin Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) ve ilk iki halife döneminde şifahi ve telkine dayalı olmak üzere tartışıldığı ve geliştiği bilinmektedir. Yine üçüncü halife Osman döneminde daha sonra "ilmü resmi'l-Kur'ân" diye isimlendirilen Kur'ân'ın yazımı ve dördüncü halife Ali b. Ebî Tâlib döneminde de "Kur'ân'ın i'râbı" alanında çok ciddi çalışmaların yapıldığı kaynaklarımızda zikredilmektedir.[567] Bütün bu çalışmalar göz önünde bulundurulduğunda Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) ve sahâbe döneminde rivâyet yoluyla nakledilen Mekkî-Medenî, nasih-mensûh ve garîbü'l-Kur'ân gibi Kur'ânî bilgilerin, hicri birinci asrın sonlarından itibaren yazıya aktarıldığı düşünülebilir.[568]

---

563 Bkz. "(Ey Muhammed) Onu hemen okumak için dilini tepretme. (Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) unutmamak için gelen vahyi, henüz kendisine okunup tamamlanmadan, acele ederek tekrarlamaya çalışırdı. Ayet buna işaret etmektedir.) Onu (senin kalbinde) toplamak ve (sana) okumak bize düşer. O halde sana Kur'ân'ı okuduğumuz zaman onun okunuşunu *izle. Sonra onu açıklamak da bize düşer.*" (Kıyamet, 75/16-19)

564 Bkz. "*... ve ağır ağır Kur'ân oku.*" (Müzzemmil, 73/4)

565 Bkz. "*... Sana da o zikri indirdik ki kendilerine indirileni insanlara açıklayasın ta ki düşünüp öğüt alsınlar.*" , "*Biz sana Kitab'ı indirdik ki hakkında ayrılığa düştükleri şeyi onlara açıklayasın ve* (O Kitap), i*nanan bir kavim için yol gösterici ve rahmet olsun.*" (Nahl, 16/44, 64)

566 Sâlih, *Mebâhis*, s. 119-120.

567 Sâlih, *Mebâhis*, s. 120; Serinsu, *Esbâb-ı Nüzûl*, s. 41 vd.

568 Demirci, *Tefsîr Usûlü*, s. 99.

Yine hicri ikinci asırda Şu'be b. Haccâc (160/777), Süfyan b. Uyeyne (198/ 813) ve Veki' b. Cerrâh (197/812) gibi bilginlerin kitaplarında sahâbe ve tâbiûnun konu ile ilgili görüşlerini bir araya getirdikleri bilinmektedir. Tedvin döneminin ilk müellifleri kabul edilen bu âlimleri, Kur'ân ilimlerinde Ali b. Medînî (234/ 848), Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm (223/838), Muhammed b. Eyyûb Deris (294/907) ve Muhammed b. Halef b. Merzebân (309/921), tefsirde ise İbn Cerîr Taberî (310/922) takip etmektedir.[569] Özellikle Taberî'nin eseri büyük hacimli olması, tetkik sonucunda sahih olduğuna kanaat getirilen rivâyetleri kapsaması, Kur'ân'ın i'râbına önem vermesi, müellife ait kişisel yorumları içermesi ve eksiksiz olarak bize ulaşması yönüyle büyük bir öneme sahip bulunmaktadır.[570]

Bu şekilde başlayan Kur'ân eksenli çalışmalar günümüze dek süregelmiştir. Hüdâyî de bu anlamda tefsir usûlu ilmine katkıda bulunan müfessirlerdendir. O, tefsirinde mutad olan kendisinden önceki geleneğe uymuş ve Kur'ân ilimlerinin bazısı hakkında özet açıklamalar yapmıştır.

Şimdi Hüdâyî'nin tefsirinde işlediği Kur'ân ilimlerini görelim.

1. Tefsir ve Te'vîl

Kendileriyle eşyânın nitelendirildiği kavramlar mana, tefsir ve te'vîl olmak üzere üçtür. Bunlar şekil itibariyle farklı olsalar da, kendilerinden kastedilen şey birbirine yakındır.[571]

"Fesere" veya "sefere" kökünden gelen "tefsir" lügatte ortaya çıkarmak, bir şeyi açıklamak ve üzeri örtülü olanı açmak gibi anlamlara gelmektedir.[572] "Tefsir" kelimesinin dildeki aslı, doktorların hastalığı teşhis ve tedavi için tetkik ettikleri az su (bevl) anlamına gelen "tefsiretün" sözcüğünün mastarıdır.[573] Doktor suyu tetkik etmek sûretiyle hastalığın illetini ortaya çıkardığı gibi müfessir de âyetin durumunu, kıssasını, manasını

569 Zerkânî, *Menâhil*, I, 30-32.
570 Sâlih, *Mebâhis*, s. 121.
571 İbn Fâris, Ahmed, *es-Sâhibî fi Fıkhi'l-Luğa ve Süneni'l-Arab*, Mektebetü's-selefiyye, Kâhire, 1328/1910, s. 162-163; Zerkeşî, *Burhân*, II, 162.
572 Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü*, s. 213-4; Demirci, *Tefsîr Usûlü*, s. 85.
573 Râğıb Isfehânî, *Müfredât*, s. 696.

ve iniş sebebini beyân eder.[574] "Tefsir" sözcüğünün ıstılahtaki anlamı ise âyetin inişini, içinde geçtiği sûreyi, ilintili olduğu kıssayı, âyette söz konusu olan işaretleri, Mekkîsini-Medenîsini, muhkemini-müteşâbihini, nasihini-mensûhunu, hâssını-âmmını, mutlakını-mukayyedini, mücmelini-müfesserini, helalini-haramını, va'dini-va'îdini, emrini-nehyini ve ibretlerini-misâllerini öğreten ilimdir.[575] Bu tarife bakıldığında gerçekten bunda re'y ve yorumun etkin olmadığı anlaşılır.

"Evl" kökünden türeyen "te'vîl" kelimesi, sözlükte döndürmek[576] ve bir şeyi varacağı menzile ulaştırmak anlamına gelmektedir.[577] Istılahta ise lafzı zâhir manasından alıp kitap ve sünnete uygunluk arzeden diğer muhtemel bir manaya götürmektir.[578]

"Tefsir" sözcüğünün "te'vîl"den daha genel olduğu, birincisi genelde lafızlarda kullanılırken ikincisinin çoğunlukla manalarda kullanıldığı, yine "te'vîl" çoğunlukla ilâhîyat kitaplarında kullanıldığı halde "tefsir"in ilâhiyat ve ilâhiyat dışı kitaplarda kullanıldığı belirtilmektedir.[579]

Şimdi Hüdâyî'nin "tefsir" ve "te'vîl" sözcüklerini hangi anlamda kullandığını görelim.

Örnek:

Allah şöyle buyurdu. "*Göğü, yeri ve ikisi arasındakileri boş yere yaratmadık.*" Hikmetsiz boş bir yaratma ile (yaratmadık). Yaratmanın boş yere ve tesadüf eseri olduğunu ileri süren "*bu* (düşünce), *inkâr edenlerin kuruntusudur.*" Kainatın boş bir tesadüf eseri olduğunu sanmalarından ötürü "*ateşten vay hallerine o nankörlerin!*" (Sad, 38/27) "*Yoksa biz, inanıp iyi işler yapanları, yeryüzünde bozgunculuk yapanlarla bir mi tutacağız! Yoksa korunanları yoldan çıkanlar gibi mi tutacağız?*" (Sad, 38/28) Buradaki soru edatı inkâr içindir. Allah önce inanan ve inanmayanların bir olma-

574 Zerkeşî, *Burhân*, II, 163.
575 Zerkeşî, *Burhân*, II, 163-164.
576 Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 50.
577 Zerkeşî, *Burhân*, II, 164.
578 Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 50.
579 el-Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *İlcâmü'l-Avâm an İlmi'l-Kelâm*, tlk. Muhammed Mu'tasım billah, Dâru'l-kitâbi'l-arabî, Beyrût, birinci baskı, 1406/1985, s. 64 vd.; Râğıb Isfehânî, *Müfredât*, s. 636; Zerkeşî, *Burhân*, II, 164.

yacağını, akabinde de takvâ sahipleri ile zevk sahiplerinin de bir olmayacağını belirtmektedir. "*Sana* (bu) *mübarek Kitabı indirdik ki*" âyetin bu cümlesinde geçen "مباركْ" sözcüğü hal olmak üzere üstün ile okunmuştur. "*âyetlerini düşünsünler*" yine âyetin bu kısmında "te" harfi "dal" harfiyle birleştirilmiştir, yani manalarında tefekkür etsinler "*ve sağduyu sahipleri öğüt alsınlar.*" (Sad, 38/29) Şüphe kusurundan arınmış akıl sahipleri (öğüt alsınlar diye). Âyetlerin "tefsir" ciheti böyledir. "Te'vîl" yönü ise şu şekildedir: "Âyette geçen "batıl" dan maksat, kendisinde hakkın bulunmadığı şeydir. Halbuki Allah eşyâyı kendi şekillerinde gizlenmiş hak varlık olarak yaratmıştır. Eşyâ kendileriyle kaim değiller ve yaratıcı olmaksızın varlıkları düşünülemez. Gerçek böyle olduğu halde varlıkların boş yere yaratılmış olduğu nasıl düşünülebilir? Bunun boş yere olduğunu iddia etmek varlığın dış görüntülerine aldanan ve haktan gözleri kapananların sanmasından başka bir şey değildir. Gerçeği görmemelerinden ötürü ateşi hakedenlerin vay hallerine! Acaba biz mevcudatın görüntülerinde Yaratıcının Cemal'ini görerek imân eden ve O'nun isimlerinin tecellisi olan salih amelleri işleyenleri, tabiatları gereği kötü nefis sıfatları ile muttasıf olmalarından dolayı kötü işler yapan ifsat ediciler ve (hakkın Cemal'inin kendilerine) görünmediği kimseler gibi mi yapacağız? Veya nefsin kötü sıfatlarından uzak durup korunanları, işlerinde şeytânî ve nefsânî giysilere bürünen günahkârlar gibi mi yapacağız? Onlar nefis makamında bulundukları sürece Yaratıcının âyetlerini aklî nazarla düşünme neticesinde nefsin sıfatlarına tabi olmaktan kurtulsunlar ve yaratmanın dış kabuğundan arınmış gerçekler erbabı da, fıtrî tevhîdi ve ilk söz verme halini hatırlasınlar..."[580]

Bu örnekte görüldüğü gibi Hüdâyî Sâd Sûresi'nin 27, 28 ve 29. âyetlerini önce "tefsir" diye isimlendirerek lafız ve dil yönünden izaha çalışmaktadır. Akabinde "te'vîl" kavramını kullanarak söz konusu âyetlerin tasavvufî açıdan yorumunu ve değerlendirmesini yapmaktadır. Demek ki Hüdâyî'nin "te'vîl"den kastı, âyetlerin tasavvufî yönden yorumundan ibarettir. Hüdâyî'nin bu âyetlerden hareketle sunduğu bu netice genel anlamıyla Kur'ân ve sünnetin ruhuyla çelişmemektedir. Ancak bu âyetlerin lafızlarından böyle bir çıkarsamanın yöntem olarak değerinin tartışılması

---

580 Hüdâyî, *Nefâis*, III, vr. 73 b; İbn Arabî, *Tefsîr*, II, 352.

gereği muhakkaktır. Bu açıdan bakıldığında "ehl-i sünnet"in, "mu'tezile"nin te'vîlini hem delil, hem de medlulde hatalı kabul ettiği halde, "mutasavvıf"ın te'vîlini sadece delilde hatalı kabul etmesi kanaatimizce çok anlamlıdır.[581] Ayrıca Hüdâyî'nin te'vîl diye nitelendirdiği işârî yorumu, büyük oranda İbn Arabî'den çok az bir değişiklikle alması, üzerinde durulması gereken diğer bir husustur.

2. Yedi Harf Meselesi

Kur'ân'ın "yedi harf" üzerine indiğini ifade eden ve Hz. Ömer ile Ubeyy b. Ka'b'dan rivâyet edilen hadisten maksadın ne olduğu konusunda kaynaklar ihtilafa düşmüşlerdir.[582] Bazen "kırâ'at" ve "yedi harf" in aynı şeyi ifade ettiği söylenmiş, bazen de bunların ayrı şeyler olduğu ve bir ihtiyaca cevap olmak üzere farklı menşelerden geldiği zikredilmiştir.[583] Ancak konu ile alakalı değerlendirmeler gözden geçirildiğinde "yedi harf" ve "kırâ'at" in farklı şeyler olması gerektiği anlaşılmaktadır. Çünkü "yedi harf" aynı manayı ifade eden farklı yapıdaki sözcüklerin kullanılması, "kırâ'at" ise aynı kelimenin med, kasır, hareke, sükun, nokta, i'râb vb. yönlerden farklılık göstermesidir.[584]

Dolayısıyla "yedi harf" ten kastedilen şey, ümmete kolaylık olmak üzere Kur'ân'ın kendisiyle okunabileceği yedi vecihtir. Okuyucu bu vecihlerden herhangi birisiyle Kur'ân'ı okursa, doğru okumuş kabul edilir. Kur'ân'ın "yedi harf" üzere indiğini beyân eden hadiste geçen "Cibril bir harf üzere beni okuttu, yedi harfe çıkana kadar ben durmadan kendisine müracaat ettim."[585] ifadesi de bu durumu bütün açıklığı ile izah etmektedir. Demek ki bir tek Kur'ân sözcüğü, eda şekli ve kırâ'ati her ne kadar farklı olsa da aşağıdaki yedi vechin dışına çıkmaz.[586]

---

581 Bkz. Ebû Zeyd, Nasr Hâmid, *Mefhûmu'n-Nass: Dirâsetün fî Ulûmi'l-Kur'ân*, el-Heyetü'l-mısrıyyetü'l-amme li'l-kitâb, 1990, s. 248.
582 Ak, *Usûlu't-Tefsîr*, s. 422.
583 Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü*, s. 96.
584 Turgut, *Tefsîr Usûlü*, s. 105-108.
585 Buhârî, Bed'ü'l-halk, 5, n. 3319, IV, 80.
586 Sâlih, *Mebâhis*, s. 108-109.

1. Mana değişsin veya değişmesin i'râb vecihlerindeki farklılık.[587]

2. Kelimenin harflerindeki değişiklik. Bu durum bazen kelimenin manasını farklı kıldığı halde şeklini farklı kılmaz, bazen de tersi olur, yani kelimenin şeklini değiştirir, fakat manasını değiştirmez.[588]

3. İsimlerin ifrad, tesniye, cem', müzekkerlik ve müenneslik yönünden değişmesi.[589]

4. Müteradif (lafızları farklı manaları aynı) kelimelerin yer değiştirmesi.[590]

5. Takdim ve te'hir nedeniyle olan değişiklik.[591]

6. Atıf ve cer edatlarının hazfinde Arapça dil kaidelerine göre noksanlık ve artma sebebiyle meydana gelen az değişiklik.[592]

7. Fetha-imâle, terkîk-tefhîm, hemze-teshîl, muzara'at harflerinin kesresi, bazı harflerin kalb edilmesi, "م" harfinin işbâ'ı ve bazı harekelerin işmâmındaki Arap lehçeleri arasındaki farklar.[593]

Şimdi Hüdâyî'nin Kur'ân'ın "yedi harf" üzerine indiğini belirten hadisi nasıl değerlendirdiğini ve "yedi harf" ten ne anladığını örneğiyle görelim:

Örnek:

Ubeyy b. Ka'b şöyle dedi: "Ben mescitteyken bir şahıs içeri girdi, namaz kıldı ve bilmediğim bir kırâ'at ile okudu. Sonra başkası girdi ve arkadaşının kırâ'atinden daha farklı bir tarzda okudu. Namazı bitirip hep beraber Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) yanına vardığımızda ben Mescid'e ilk giren şahsa işaret ederek bu adam bilmediğim bir şekilde okudu, sonra başkası girdi o da öncekinin kırâ'atinden farklı bir kırâ'atle okudu, dedim. Bunun üzerine Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) ikisinin de kırâ'atini tasvib etti. Benim içime bir şüphe düştü, nasıl düşmesin ki İslâm'la daha yeni tanışmıştım. Bu durumu farkeden Hz. Peygamber

587 Zerkânî, *Menâhil*, I, 155.
588 Sâlih, *Mebâhis*, s. 109.
589 Zerkânî, *Menâhil*, I, 155.
590 Zerkânî, *Menâhil*, I, 155.
591 Sâlih, *Mebâhis*, s. 111.
592 Sâlih, *Mebâhis*, s. 111
593 Sâlih, *Mebâhis*, s. 112

(sallallahu aleyhi ve sellem) eliyle göğsüme vurdu ve "Ey Übey! Kur'ân'ı bir harf üzere okumam bana vahyedildi. Ben ümmetime kolaylaştırması için Allah'a yalvardım. İkinci defa Kur'ân'ı iki harf üzere okumam bana vahyedildi. Ben yine ümmetime kolaylaştırması için Allah'a yalvardım. Üçüncü defa da Kur'ân'ı yedi harf üzere okumam bana vahyedildi" dedi. (Allah şöyle buyurdu): Her geri çevirmende (okunuşunu kolaylaştırması için Allah'a tazarruda bulunmanda) benden isteyebileceğin bir talep hakkın vardır. Ben de şöyle dedim: Allah'ım ümmetimi bağışla, Allah'ım ümmetimi bağışla. Üçüncü isteğimi ise Hz. İbrahim (aleyhisselâm) dahil olmak üzere herkesin bana rağbet ettiği güne bıraktım."[594]

Hadisin metninde geçen ve sözlük anlamıyla "ona geri verdim" manasına gelen "فرددت اليه" cümleciği, kabul etmemek şeklinde anlaşılmamalıdır. Bundan maksat "okunuşunu ümmetime kolaylaştırması için Allah'a çokça yalvardım" olmalıdır. Yine hadiste geçen "ارسل" kalıbının "رد" anlamında kullanılması "müşakelet" yani iki sözcük arasındaki anlam benzerliğindendir. Hadiste geçen ve sözlük manası itibariyle harf, vecih ve lehçe gibi anlamlara gelen "احرف" sözcüğünden maksat ise kırâ'at vecihleridir.[595]

Görüldüğü gibi Hüdâyî hadisin metninde geçen ve sözlük anlamlarının dışında kullanılan yapıları izaha çalışmakta ve bu konudaki tartışmaların özünü teşkil eden "احرف" kelimesinden maksadın, alimlerin çoğunluğunun kabul ettiği görüşün aksine farklı kırâ'at vecihleri olduğunu belirtmektedir.

3. Müteşâbihu'l-Kur'ân

Bu terkip sözlükte iki şeyin birbirine benzemesi anlamına gelen "teşabüh" mastarının ism-i faili olan "müteşâbih" sözcüğünün, "Kur'ân" kelimesine izafe edilmesiyle oluşmuştur.[596] Bu terkibin birinci kelimesini

---

594 Müslim, Salâtu'l-müsâfirîn, 48, n. 820, I, 562.

595 Hüdâyî, *Nefâis*, II, 104 b. Bkz. İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman, *Funûnu'l-Efnân fî Uyûni Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Hasan Ziyauddin Itr, Dâru'l-beşairi'l-İslâmîyye, birinci baskı, Beyrût, 1408/1987, s. 196 vd.

596 Râğıb Isfehânî, *Müfredât*, s. 443-444; Fîruzâbâdî, *Kâmûs*, s. 1610; Demirci, Muhsin, *Kur'ân'ın Müteşâbihleri Üzerine*, Birleşik Yay., İst., 1996, s. 36.

oluşturan "müteşâbih" kavramının ıstılahtaki anlamı ise haricî bir tefsire ihtiyacı olmadan manası kolaylıkla anlaşılan ve tek anlamı olan âyetlere tesmiye edilen "muhkem" kavramının zıddı, yani birden fazla manaya delâlet edip bunların tayininde harici bir delile gereksinimi olan âyetlere denir.[597] Buna göre Kur'ân'ın müteşâbihleri anlamına gelen "Müteşâbihu'l-Kur'ân" terkibinden maksat, kanun koyucunun (şari') söz konusu âyetten ne murad ettiği net bir şekilde açık olmayan kısımdır. Kur'ân'ın muhkem olan kısmı ise kanun koyucunun maksadını net olarak yansıtan ve başka anlamlara ihtimalî olmayan âyetlerdir.[598]

Bazısı bazısı ile karşılaştırıldığında Kur'ân âyetlerinin üç gruba ayrıldığı, birinci gruba dahil olan âyetlerin mutlak sûrette muhkem, ikinci gruptaki âyetlerin mutlak şekilde müteşâbih, üçüncü gruptakilerin ise bir yönden muhkem bir yönden müteşâbih olduğu görülmektedir.[599] Âyetteki teşabühün (kapalılığın) menşei, şari'in yani kanun koyucunun maksadının örtük olması esasına dayanmakta ve bu gizlilik bazen sadece lafızdan, bazen manadan, bazen de hem lafız hem de manadan kaynaklanmaktadır.[600]

Müteşâbih âyetlerin anlaşılabilirliğine gelince yine bu tür âyetler; Allah'ın Zât'ına ve sıfatlarının hakîkatine vakıf olma, kıyametin zamanını bilme gibi sadece Yaratıcının bilgisi dahilinde olan ve beşer cinsinin hiçbir şekilde öğrenmesi mümkün olmayan gaybî haberler; araştırma ve inceleme neticesinde her insanın bilmesi mümkün olan ve tertib, aşırı uzunluk, aşırı kısalık gibi nedenlerden mütevellit âyetlerdeki kapalılıklar ve yalnız ilimde ihtisâs kesbetmiş otoriterlerin anlayabildiği müteşâbihler olmak üzere üç kısma ayrılmaktadır.[601]

---

597 Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü*, s. 128.

598 es-Şâtibî, Ebû İshak İbrahim b. Musâ, *el-Muvâfakât fî Usûli'ş-Şer'î'a*, Mısır, tsz., III, 85, Zerkânî, *Menâhil*, II, 275-276

599 Râğıb Isfehânî, *Müfredât*, s. 443.

600 İbn Kuteybe, *Te'vîl*, s. 86 vd.; Zerkânî, *Menâhil*, II, 278;

601 Zerkânî, *Menâhil*, II, 281-282; Işıcık, *Yusuf, Kur'ân'da Müteşâbih ve Te'vîli*, Birinci Kur'ân Sempozyumu, Fecr Yay., Ankara, 1995, s. 101-108; Kırbaşoğlu, M. Hayri, *Müteşâbihat Konusundaki Yaklaşımların Değerlendirilmesi ve Yeni Bir Yaklaşım Örneği*, Birinci Kur'ân Sempozyumu, Bilgi Vakfı, Ankara, 1994, s. 363-374.

Her müfessir gibi tefsirinde "müteşâbihü'l-Kur'ân" üzerinde duran Hüdâyî'nin konu hakkındaki yaklaşımını örnekleriyle görmeye çalışalım.

Örnek 1:

Allah şöyle buyurdu: "*Elif lâm râ...*" (Yunus, 10/1) Bu harflerden maksadının ne olduğunu Allah daha iyi bilmektedir. Denilmektedir ki, "elif" harfi Allah'ın nimetlerine, "lam" harfi O'nun lutfuna, "ra" harfi ise O'nun rubûbiyyetine işaret etmektedir...[602] "Elif" harfinin Allah'a, "lam" harfinin Cibril'e, "ra" harfinin de rahmete yani Hz. Peygamber'e (sallallahu aleyhi ve sellem) işaret olması mümkündür. Çünkü Nebî (sallallahu aleyhi ve sellem) alemlere rahmet olarak gönderilmiştir...[603]

Bu örnekte görüldüğü üzere Hüdâyî, Yunus Sûresi'nin başındaki mukatta'a harflerinin te'vîlinde müfessirlerin büyük kısmının "En doğrusunu Allah bilir." şeklindeki izah tarzlarına[604] kendisi bağlı kaldığını belirtmekte ve daha sonra bu harflerden neyin anlaşılabileceğini söylemektedir.

Örnek 2:

İyi bilmiş ol ki "*... Oysa onun te'vîli* (uyardığı sonucun ne zaman gerçekleşeceği)*ni Allah'tan başka kimse bilmez...*" (Âl-i İmrân, 3/7) âyetinde "الله" lafz-ı celili üzerinde vakıf yapan (yani müteşâbihatın yorumunu sadece Allah'ın bilgisi ile sınırlandıran) "حم" ve "طس" gibi müteşâbihattan olan sûre başlarındaki mukatta'a harflerinin te'vîlinden sakınmış olur. Çünkü bunlar Allah'tan başka kimsenin bilmediği müteşâbihattandır. Ancak "الله" lafz-ı celili üzerinde durak yapmayan ve ilimde derinleşenler anlamına gelen "الراسخون" sözcüğünü buna atfeden (ki bu takdirde âyet, onun yorumunu Allah ve ilimde derinleşenler bilebilir, anlamını kazanır) te'vîle yeltenmiş olur...[605]

Kur'ân âyetlerinin bazısının manası anlaşılabilen anlamında muhkem, bazısının ise manası anlaşılamayan anlamında müteşâbih olduğunu ifade eden ve bu konudaki tartışmaların ana eksenini oluşturan Âl-i İmrân Sûresi'nin yedinci âyetinin tefsirinde Hüdâyî, örnekte de görüldüğü üzere kendisinden önceki tefsircilerin çoğunun görüşünden ayrılmamakta ve âyette

---

[602] Hüdâyî, *Nefâis*, II, 24 b. Bkz. el-Kuşeyrî, *Letâif*, II, 76-77.
[603] Hüdâyî, *Nefâis*, II, 24 b. Bkz. İbn Kesîr, *Tefsîr*, II, 405-406.
[604] Bkz. Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, I, 88.
[605] Hüdâyî, *Nefâis*, III, 133 a. Bkz. Ebû's-Su'ûd, *İrşâd*, II, 7.

geçen "الله" lafz-ı celili üzerinde durak yapıp veya yapmamanın sonucu değiştirdiğini belirtmektedir.

4. Mukatta'a Harfleri

Bazı sûrelerin başlarında bazen müfred, bazen de mürekkep yani birkaç harfin birleşmesinden meydana gelen ve mukatta'a harfleri şeklinde isimlendirilen rumuzlar bulunmaktadır.[606] Sûrelerin bazısının bu şekilde başlaması, ilk dönemlerden itibaren âlimlerin dikkatini celbetmiş,[607] zâhirî manaları bilinmediği için de müteşâbihattan kabul edilmiş[608] ve farklı ekollere mensup âlimler tarafından birbirinden farklı şekillerde değerlendirilmiştir.[609]

Bir kısım âlimler müteşâbihatın yorumunda olduğu gibi mukatta'a harflerini de gizlenmiş ilim ve Allah'ın bilgisini sadece kendisiyle sınırlı kıldığı perdelenmiş sır kabul etmiş, dolayısıyla bunları yorumlamaktan sakınmıştır.[610] Ebûbekir Sıddık'ın "Her kitabın bir sırrı vardır. Allah'ın Kur'ân'daki sırrı ise sûre başlangıçlarıdır." şeklindeki sözü de, bu görüş sahipleri tarafından delil olarak ileri sürülmüştür.[611]

Diğer bir kısım âlim ise Allah'ın Kur'ân'da insanların anlayamayacakları cümleleri indirmesinin mümkün olmadığı tezinden hareket ederek mukatta'a harflerini yorumlamaya çalışmışlardır. Çünkü Allah insanlara Kur'ân âyetleri üzerinde tefekkür etmelerini ve ondan hüküm çıkarmada bulunmalarını emretmektedir. Kur'ân anlaşılmadan böyle bir şeyi iddia etmek ise mümkün görünmemektedir.[612]

Mukatta'a harflerinin yorumlanması gereğine kani olan bu ikinci görüş sahipleri de kendi aralarında bir bütünlük oluşturmayıp bu harfler-

---

606 Şeltût, Mahmûd, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Kâhire, tsz., 61 vd.; Çetin, Abdurrahman, *Kur'ân İlimleri ve Kur'ân-ı Kerîm Tarihi*, İst., 1981, s. 241.

607 Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü*, s. 134.

608 Demirci, *Tefsîr Usûlü*, s. 142.

609 Sâlih, *Mebâhis*, s. 237-243.

610 Zerkeşî, *Burhân*, I, 221; eş-Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed, *el-Fethu'l-Kadîr el-Câmi' beyne Fenneyi'd-Dirâye ve'r-Rivâye min İlmi't-Tefsîr*, Dâru'l-fikr, tsz. ysz. I, 29.

611 Bağavî, *Me'âlimü't-Tenzîl*, I, 17.

612 Zerkeşî, *Burhân*, I, 222.

le alâkalı söylenenler çok çeşitlilik arzetmektedir. Ancak öyle görünmektedir ki sûre başlarındaki bu harflerin, Kur'ân'ın kendilerine tehaddide bulunduğu kimselere bir ikaz ve uyarı olduğunu belirten görüş, doğruya en yakın olanıdır. Sanki Allah, Kur'ân'ın kendi katından indirilmesinde şüphesi olanlara şöyle demektedir: "*Sizler Kur'ân'ın, sözünüzü oluşturduğunuz kelâmdan ve nazmınızda kullandığınız hece harflerinden oluştuğunu görüyorsunuz. Eğer sizin Kur'ân'ın Allah tarafından indirildiğinde bir şüpheniz varsa, buyurun istediğinizi de yardıma çağırarak onun benzerini getirin.*" Herhalde bu görüşü doğrulayan en büyük delil, söz konusu harflerden hemen sonraki cümlelerin "Kur'ân'ın Allah'tan olduğu şüphe götürmez bir gerçektir" anlamına gelen âyetlerden oluşmasıdır.[613]

Şimdi Hüdâyî'nin konu hakkındaki yaklaşımını örneğiyle görelim.

Örnek:

Allah şöyle buyurdu: "*Ha Mim. Apaçık Kitab'a andolsun ki...*" (Zuhruf, 43/1-2) Konu ile ilgili Ebûbekir Sıddık'ın "Her kitabın bir sırrı vardır. Kur'ân'ın sırrı ise sûrelerin başlangıçlarıdır.",[614] Ali b. Ebi Tâlib'ın "her kitabın bir özü vardır. Kur'ân'ın özü de hecâ harfleridir."[615] ve İbn Abbâs'ın "Âlimler onları anlamaktan aciz kaldı."[616] dedikleri nakledilmektedir. Şa'bî şöyle dedi: "Mukatta'a harfleri Allah'ın sırrıdır. Onları öğrenmeye çalışmayın."[617] Denilmektedir ki bu harflerden her birisi Allah'ın isimlerinden birisine veya sıfatlarından birisine işaret etmektedir. Bunların, fiillerin sıfatları olduğu da bildirilmiştir. Ayrıca bunların, bir sözün başlamasına ve bir sözün de bitmesine işaret olduğu ifade edilmiştir. Yine denilmektedir ki bunlar, Kur'ân'ın isimleridir. Müsemma ise yalnız Fatiha değil Kur'ân'ın tamamıdır. Bu takdirde isim ve müsemma müttehid (aynı şey) olmamış olur. Ancak isimlerin değil, müsemmaların şekilleri yazılmış ki bu, onları telaffuz keyfiyetine daha şamildir. Bunda terkip değil, heca harflerinin düzeni söz konusu olup aynı zamanda uzatma sıkıntısı da gide-

---

613 Bkz. Nursî, Bedî'u'z-Zaman Said, *İşârâtü'l-İ'câz fî Mazanni'l-İcâz*, tsz., ysz., s. 33.

614 Bağavî, *Me'âlimu't-Tenzîl*, I, 17.

615 Sâlih, *Mebâhis*, s. 236.

616 Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, I, 88.

617 Zerkeşî, *Burhân*, I, 222.

rilmiştir. Mukatta'a harflerinden bazısının âyet sayılması, bazısının ise âyet sayılmaması bütünüyle tevkîfîdir. "الم" her nerede bulunursa âyettir. Âl-i İmrân'ın başındaki "الم" harflerinin âyet olmadığı da söylenmiştir. "المص" âyettir; bulunduğu beş sûredeki "الر" âyet değildir. "طسم" âyettir. "طه" ve "يس" âyettirler. "طس" âyet değildir. "حم" bulunduğu bütün sûrelerde âyettir. "كهيعص" âyettir. "حمعسق" iki âyettir. "ق" ,"ص" ve "ن"un hiç birisi âyet değildir. Bu Kûfelilerin görüşüdür. Kûfelilere göre bütün sûre başlarının âyet olduğu da söylenmiştir. Kûfelilerin dışındakiler ise bu mukatta'a harflerinden hiç birisini âyet saymamışlardır.[618]

Hüdâyî, mukatta'a harfleri hakkında örnekte de görüldüğü üzere geniş bir şekilde bilgi vermektedir. Mukatta'a harflerinin yorumlanması konusunda açık olarak tercihini belirtmemekte, ancak görüşlerin sıralanmasında önce selefin yani yorumdan sakınanların söylediklerini getirmekte, sonra da yorum taraftarı olan müteahhirin âlimlerin düşüncelerini vermektedir. Daha önemlisi yorumdan yana olanların görüşlerini hep "قيل" kalıbı ile belirtmeye özen göstermektedir. Hüdâyî'nin bu üslubundan tavrını seleften yana koyduğu muhtemelen düşünülebilir. Yine mukatta'a harflerinin âyet kabul edilip edilmemesinin, bütünüyle tevkîfî olarak nitelendirilmesi isâbetlidir. Ayrıca bu harflerin hangilerinin kimlere göre âyet olduğunu ve kimlere göre âyet olmadığını izah etmesi, ulûmu'l-Kur'ân'ı tefsirinde işlediğine güzel bir örnek teşkil etmektedir.[619]

5. Kur'ân'da Nesh

Allah, Kur'ân vahyini Hz. Peygamber'e (sallallahu aleyhi ve sellem) bir anda indirmemiş, inananları hemencecik bütün teşri' esasları ile yükümlü kılmamıştır. Dolayısıyla vahy, Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) kalbine gelişen olayların seyrini izleyerek inmiştir. Yine İslâm yavaş fakat düzenli davranmanın kargaşalı aceleden sonuç itibariyle daha iyi olduğunu göz

618 Hüdâyî, *Nefâis*, III, 134 b-135 a. Bkz. Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 19-31.

619 Mukatta'a harfleri konusunda daha geniş bilgi için bkz. el-Gırnâtî, Ahmed b. İbrahim b. Zübeyir es-Sekafî, *Melâku't-te'vîl Te'ti bi Zevi'l-İlhâd ve't-Ta'til fî Tevcihi'l-Müteşâbihi'l-Lafz min Ayi't-Tenzîl*, thk. Said Fellah, Dâru'l-garbi'l-İslâmî, birinci baskı, Beyrût, 1403/1983, I, 173 vd.; Elmalılı, *Hak Dini*, I, 152 vd.

önünde bulundurarak, insanların bilinçaltlarına yerleşmiş adetleri ve sosyal kültürü değiştirmeyi belirli zaman aralığına yaymayı tercih etmiştir.[620]

Vahyin nüzûlü sürecinde nasih-mensûh konusunda da aynı metoda bağlı kalınmıştır. Bu durumda nasih-mensûh bilgisi, Kur'ân âyetlerinden hangilerinin önce, hangilerinin de sonra indiğini belirlemede bize imkan tanır, yaratıklarını terbiye etmede Allah'ın hikmetine bizi muttali kılar ve Kur'ân'ın gerçek kaynağının alemlerin Rabbi olan Allah olduğu bilgisine bizleri ulaştırır.[621] Çünkü peygamberlerin sonuncusu Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) dahil olmak üzere yaratıklarından hiç kimsenin müdahelesi olmaksızın Allah indirdiği vahiyden istediğini geçersiz, istediğini geçerli kılar, bir hükmü kaldırır ve diğerini de değiştirir.[622]

"Nesh" kelimesi sözlük anlamı itibariyle silmek, gidermek, hükmünü kaldırmak, geçersiz kılmak, feshetmek, iptal etmek, bozmak, değiştirmek, alıp yerine koymak, nüshasını çıkarmak, kopyasını almak gibi manalara gelmektedir.[623] Istılahta ise şer'î bir hükmü şer'î bir delil ile kaldırmaktır.[624] Bu tarife göre neshin tahakkuku için dört şartın bulunması gerekmektedir.

– Mensûh yani geçersiz kılınanın şer'î bir hüküm olması gerekir.[625]

– Hükmü kaldırmanın delili, şer'î bir delil olmalıdır. Şer'î delil Allah'ın okunan vahyi (vahy-i metluv) veya okunmayan vahyi (vahy-i gayri metluv) olabilir. Buna göre şer'î delil Kur'ân veya sünnetten birisi olabilmektedir.[626] Kur'ân'ın Kur'ân'ı, sünnetin sünneti ve Kur'ân'ın sünneti neshedebileceği konusunda âlimler arasında neredeyse ittifaka yakın fikir

---

620 Sâlih, *Mebâhis*, s. 259; *Fazlu'r-Rahman*, *Ana Konularıyla Kur'ân*, çev. Alparslan Açıkgenç, Ankara Okulu Yay., Ankara, 1996, s. 147 vd.; Arkoon, Muhammed, *Kur'ân Okumaları*, çev. Ahmed Zeki Ünal, İnsan Yay., İst., 1995, s. 115 vd.

621 Şafi'î, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, s. 42; Zerkânî, *Menâhil*, II, 174; Behiyy, Muhammed, *İnanç ve Amelde Kur'ânî Kavramlar*, çev. Ali Turgut, Yöneliş Yay., İst., 1995, s. 68 vd.

622 Sâlih, *Mebâhis*, s. 259.

623 İbnü'l-Enbârî, Ebu'l-Berekât Abdurrahman b. Muhammed, *el-Beyân fî Ğarîbi İ'râbi'l-Kur'ân*, thk. Taha Abdulhamid Taha, el-Heyetü'l-Mısrıyyetü'l-amme li'l-kitâb, 1400/1980, I, 116-117; Râğıb Isfehânî, *Müfredât*, s. 801; Zerkeşî, *Burhân*, II, 34-35; Suyûtî, *İtkân*, II, 27; Zerkânî, *Menâhil*, II, 175.

624 Mahallî, *Şerhu Cem'i'l-Cevâmi'*, II, 74-75; Zerkânî, *Menâhil*, s. 176.

625 Zerkânî, *Menâhil*, II, 180.

626 Şafi'î, *Risâle*, s. 106-117; Suyûtî, *İtkân*, II, 27.

birlikteliği mevcutken, sünnetin Kur'ân'ı neshedebileceğinde ihtilaf edilmiştir.[627] Şafi'î'ye dayandırılan sünnetin Kur'ân'ı neshedebileceği görüşünün, Şafi'î'nin kapalı ibaresini yanlış anlamlandırmaktan kaynaklandığını, dolayısıyla Şafi'î'nin böyle söylemek istemediğini belirten âlimler de vardır.[628]

– Hükmü kaldıran delilin zaman bakımından hükmü kaldırılan delilden sonra olması gerekir.[629]

– Hükmü kaldıran ve hükmü kaldırılan delil arasında gerçek te'aruz bulunmalıdır.[630]

Ebû Müslim İsfehânî'den (324/936) önce âlimler büyük çoğunlukla Kur'ân'da neshin varlığına tereddütsüz inanmaktaydılar. Ebû Müslim ise neshi bütünüyle yok saymaksızın, Allah'ın indirdiği Kur'ânî bir hükmü geçersiz kılmaktan kaçınmak niyetiyle "nesh" kavramını "tahsîs" kavramı ile nitelendirdi. Ancak bundan sonradır ki âlimler "âmm bir (ifadeyi) efradının bazısı ile sınırlandırmak" anlamına gelen "tahsîs"[631] ve "nesh"in farklı şeyler olduğunu açıklama gereksinimini hissetiler.[632]

Ebû Müslim ve benzerlerinin "nesh" ve "tahsîs" kavramlarını birbirine karıştırdıkları, dolayısıyla Kur'ân'ın sarahaten "nesh" şeklinde nitelendirdiği bir şeyi "tahsîs" olarak değerlendirmekle hata ettikleri düşünülebilir. Ancak Kur'ân'da neshedilen âyetlerin sayısını çoğaltarak tahsîs edilen âmmları da neshe dahil edenlerin, dolayısıyla "nesh" ile "daha önce olmayan bir düşüncenin doğması"[633] anlamına gelen "beda", yine "nesh" ile "uygulamayı belirli bir zamana geciktirme" anlamına gelen "insâ"[634] ve

---

627 Sünnetin Kur'ân'ı neshi hakkında daha geniş bilgi için bkz. es-Serahsî, Ebûbekir Muhammed b. Ebî Sehl, *Usûlu's-Serahsî*, thk. Ebu'l-Vefâ Afgânî, Karaman Yay., İst., 1984, II, 77; Gazzâlî, *Mustasfâ*, I, 124-125; Ensârî, *Fevatihu'r-Rahamut*, II, 78-79; Ünal, İsmail Hakkı, *İmâm Ebû Hanifenin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*, DİB Yay., Ankara, 1994, s. 212-213.

628 Zerkeşî, *Burhân*, II, 37-38; Sâlih, *Mebâhis*, s. 261-262.

629 Ebû Zehra, Muhammed, *İslâm Hukuku Medolojisi*, çev. Abdulkadir Şener, Fecr Yay., Ankara, 1990, s. 168.

630 Zerkânî, *Menâhil*, II, 180.

631 Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 53.

632 Sâlih, *Mebâhis*, s. 262-263.

633 Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 43.

634 Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, I, 64-65.

“hükümlerin neshi” ile “haberlerin neshi”ni birbirine karıştırmakla aynı şekilde yanlış yaptıkları söylenebilir.[635]

Buna göre sabır ve yumuşaklık gibi müsamahakar davranmayı tavsiye eden ve “seyf” âyetiyle neshedildikleri belirtilen âyetlerin “mensûh” olmadıkları, bilakis “münse” kısma dahil oldukları açığa çıkmaktadır. Yani vârid olan her emrin gereğini yerine getirmenin vücubiyeti, bu hükmü gerektiren bir illetten dolayı belirli bir zaman aralığındadır. Daha sonra illetin değişmesiyle ilk hüküm başka bir hükme intikal eder. Görüldüğü gibi bu nesh değildir. Çünkü nesh sürekli olmak üzere bir hükmün geçersiz kılınmasıdır.[636]

Sonuç itibariyle denebilir ki, Kur’ân âyetlerinin tamamında asıl olan nesh değil, hükümlerin geçerliliğidir. Ancak neshin varlığını belirten açık bir delil varsa ondan kaçınmak da mümkün değildir. Yine de mensûh oldukları ifade edilen âyetler üzerinde farklı açılardan yapılan değerlendirmelerde öyle söylendiği gibi bunların yekun itibariyle çok olmadığı, makul bir sayıya indirilebileceği kabul edilmektedir.[637]

Şimdi Kur’ân’da neshin var olduğunu kabul eden Hüdâyî’nin konu hakkındaki düşüncesini örnek üzerinde incelemeye çalışalım.

Örnek:

Allah şöyle buyurdu: “*Biz bir âyetin yerine başka bir âyet getirdiğimiz zaman...*” bir maslahata binaen bir âyeti neshedip yerine başka bir âyet indirdiğimizde “*Allah ne indirdiğini bilirken onlar şöyle derler.*” Yani inanmayanlar Hz. Peygamber’e (sallallahu aleyhi ve sellem) derler. Bu cümle “اذا” şart edatının cevabıdır. “*Sen Allah’a iftira ediyorsun.*” Yani bu sözleri kendin uyduruyorsun ve yalancısın. “*Hayır onların çokları bilmiyorlar.*” (Nahl, 16/101) Kur’ân’ın hakîkatini, hükümlerinin hikmetini ve neshin ne demek olduğunu (bilmiyorlar). Bilmiş ol ki “nesh” sözlükte değiştirmek anlamına gelmektedir. Şerî’atte ise Allah katında aslında bilinen mutlak bir hükmün

---

635 Sâlih, *Mebâhis*, s. 263.

636 Zerkeşî, *Burhân*, II, 49.

637 Bkz. Suyûtî, *İtkân*, II, 27-35; Sâlih, *Mebâhis*, s. 273-274; Ateş, Süleyman, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsîri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İst., 1988, I, 213-218; Şimşek, Mehmet Sait, “*Kur’ân’da Nesh Problemi*”, Birinci Kur’ân Sempozyumu, Fecr Yay., Ankara, 1995, s. 118-126; Erdoğan, Mehmet, *İslâm Hukukunda Ahkâm’ın Değişmesi*, İFAV, İst., 1990, s. 146-148.

geçerlilik süresini açıklamaktır. Buna göre "nesh" bize bakan yönüyle değiştirmek ve geçersiz kılmak iken, Şari'e yani kanun koyucuya nisbetle bütünüyle beyân etmekten ibarettir. "Nesh" nassın beyânı üzere câizdir. Yahûdiler ve bazı inkârcı gruplar ise Allah'ın işlerin sonucundan habersiz olmasını gerektirir varsayımından hareketle "nesh"i kabul etmemişlerdir. Bunlara şöyle cevap verilir: Bir fiil bir zamanda maslahat olduğu halde, başka bir zamanda maslahat olmayabilir. İlaç kullanmak gibi. Dolayısıyla "nesh" olayı kanun koyucunun cehaletini gerektirmez. Eğer denilse ki mâdem kanun koyucu hükmünü sonra açıklayacaktı, ilk başta kapalı ve mutlak olarak (indirmesinden) amacı ne idi? Biz deriz ki bazı hikmetler ve maslahatlar sebebiyle (kanun koyucu böyle davrandı). Eğer son hüküm ilk başta açıklansaydı, o takdirde bu hikmetler ve maslahatlar kaybolurdu... İbn Abbâs'tan nakledildiğine göre Kur'ân'da ilk neshedilen hüküm, kıbledir. Olay şöyle olmuştur: Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) ve ashabı kıbleye yönelerek namazı kılıyorlardı. Fakat Medîne'ye hicret ettiğinde Allah, Yahudilerin İslâm'a girmelerini teşvik etmek amacıyla Beytu'l-Makdis'e yönelerek namaz kılmasını emretti. Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) da hicreti müteakiben on altı ay Beytü'l-Makdis'e yönelerek namaz kıldı. Ancak Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem), babası Hz. İbrahim'in (aleyhisselâm) kıblesi olması hasebiyle Kâbe'ye yönelerek namaz kılmayı seviyordu. Bunun üzerine Allah "*... elbette seni, hoşlanacağın bir kıbleye döndüreceğiz...*" (Bakara, 2/144) âyetini indirdi. Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) ise o vakit Benî Seleme mescidinde öğlen namazı kılıyordu. İlk iki rekatı ashâbı ile kılmıştı ki namaz içerisinde yönünü Kâbe'ye doğru çevirdi. Gerçek inananlar ona tabi olurken münafıklar ve Yahudiler helak oldular ve dinden çıkan çıktı.[638]

Burada Hüdâyî âyetten hareketle "nesh"in sözlükteki ve ıstılahtaki tanımlarını vermekte, "nesh"in varlığını kabul etmemizin gerekçelerini sıralamakta, "nesh"i kabul etmeyenlerin şüphelerini sıralamakta, bu şüpheleri giderici şekilde ciddi mantık esasına dayalı cevaplar getirmekte ve hakîkaten "nesh"in Kur'ân'da var olduğunun en büyük delili ve aynı zamanda Kur'ân'da ilk neshedilen hüküm olan Kıble örneğini çok teferruata

---

[638] Hüdâyî, *Nefâis*, I, 123 b. Bkz. Taberî, *Câmi'*, Dâru'l-fikr, II, 19-24.

inmeden sunmaktadır. Herhalde "neshin varlığı, tanımı, kabul edenlerin ve etmeyenlerin gerekçeleri ve örneği" [639] konusunda Hüdâyî'nin bu değerlendirmesi, ihtiyatlı bir yaklaşım olarak görülebilir.

IX- DEĞERLENDIRME

"*Nefâisu'l-Mecâlis*" tefsirinin dirâyet yönünden yöntemini incelemeye çalıştığımız bu bölümde Hüdâyî'nin âyetlerin tefsirinde hadis usulü, fıkıh usulü, kelâm, lügat, sarf, nahiv, belagat, şiir, tasavvuf ve Kur'ân ilimlerinden ne şekilde ve ne oranda yararlandığını örnekleriyle belirlemeye çalıştık. O, hadislerin naklinde birbirinden farklı bir çok kalıp kullanmaktadır. Rivâyette bulunduğu hadislerin bazen sıhhat derecesini belirtmekte, bazen de sahih gördüğü hadis kaynağını vermekle yetinmektedir. Genelde hadisin ilk râvisinin ismini vermektedir. Çok nadir de olsa hadisi doğrudan Hz. Peygamber'den (sallallahu aleyhi ve sellem) naklettiği vakidir. Getirdiği hadisleri bazen şerhetmekte ve onlardan hüküm çıkarmaya çalıştığı olmaktadır. Bazı durumlarda hadisin geriye kalan kısmının bilindiğini farzederek sözü uzatmamak için sadece konuyla ilgili olan kısmını vermeyi uygun görmektedir. Bütün bu yönleriyle hadis usûlü yönünden "*Nefâisu'l-Mecâlis*" incelenmeye değer görülmektedir.

Hüdâyî âyetleri tefsir ederken fıkıh ve kelâm yönünden ifade ettikleri değeri de belirlemektedir. Âyetlerin hûkûki değerlendirmelerini genelde mezhep imamlarının görüşleri çerçevesinde yapmaktadır. Zaman zaman mezhep imamı olmayan müctehit imamların ictihatlarını da vermektedir. Bazen kendi görüş ve tercihlerini zikrettiği durumlar olmaktadır. Ayrıca âyetlerin itikâdî yönden değerlendirmesini yapan müfessirimiz, bazen kelâmî ekollerin ismini vermeksizin genel anlamda izahlarda bulunmakta, bazen de itikâdî mezheplerin isimlerini zikrederek eleştiriler yapmakta ve tercihlerini belirtmektedir. Bu konuda Hüdâyî'nin diğer müfessirlerden farklı olarak öne çıkan bir yönü bulunmamaktadır.

Âyetlerin yorumunda müfessirimiz lügat, sarf, nahiv ve belagat ilimle-

---

[639] Başka örnekler için bkz. Hüdâyî, *Nefâis*, I, 142 b; I, 155 b; II, 137 b; III, 170 b.

rinden de yoğun bir şekilde yararlanmaktadır. Âyette geçen sözcüklerin ne anlama geldiğini, sarf yönünden nasıl bir kalıp olduğunu ve âyetin içindeki cümlelerin gramer yönünden konumunu öncelikle belirlemeye çalışmaktadır. Bunları yaptıktan sonra âyetin bir bütün olarak ifade ettiği anlamı vermektedir. Zaman zaman âyetlerin belagat yönü üzerinde de durmaktadır. Aynı zamanda şair olan Hüdâyî'nin bu özelliğini tefsirine yansıttığı söylenemez. Fakat özellikle konu bitiminde yaptığı dualarla belirli bir ölçüye dikkat ettiği görülmektedir.

Bu bölümde ayrıca Hüdâyî'nin tefsirinde tasavvufa bakış açısını tespit etmeye çalıştık. "*Nefâisu'l-Mecâlis*" tasavvufî izahlar ve yorumlar yönünden son derece zengin ve gayet seviyeli bir eserdir. Müellifin geliştirdiği bazı ciddi işârî yorumları, çok iyi derecede tasavvufî eğitimin pratiğini ve teoriğini alanlara hitap ettiği halde bazı tasavvufî izahları ise daha basit seviyede tasavvufa eğilimi ve mahabbeti olanlara hitap etmektedir. Onun dergâhına gelerek sohbet ve ders meclislerine katılanların çok farklı çevre ve sosyal tabakalardan oldukları düşünülürse bu durumun tamamen dinleyici ve okuyucu kesimlerinin göz önünde bulundurulmasından kaynaklandığı ortaya çıkar. İşte Hüdâyî kendisinden yararlanmak isteyen bu kesimlerin tamamının durumunu hesaba katarak tefsirinden hepsinin yararlanmasını sağlamaya çalışmıştır. Bu bölümün örneklerinde de gösterdiğimiz gibi Hüdâyî tefsirinde zaman zaman nassın zâhiriyle bağdaştırılması gerçekten problem olan aşkın tasavvufî izahlara eğilim görünmektedir. Ancak inceleyebildiğimiz kadarıyla o bu aşırı denebilecek yorumlarında dahi şeri'at çizgisini korumaya dikkat etmektedir. "Vahdet-i vücûd" fikrine yakın görünen ibareleri, İbn Arabî'den almış olması ayrıca dikkat çekmektedir.

Bunun yanında Hüdâyî, tefsirinin bir çok yerinde şerî'atin zâhirine bağlı kalmanın gereğini vurgulamaktan da geri durmaz. Hakîkate ulaşmanın yolunun şerî'atten geçtiğini belirtir ve zühd yaşamı öne çıkarma anlamında son derece güzel tahlillerde bulunur.

Yine "*Nefâisu'l-Mecâlis*" in Kur'ân ilimleri yönünden değerini belirlemeye çalıştığımız bu bölümde Hüdâyî'nin tefsir ve te'vîl kavramlarını, yedi harf konusunu, müteşâbihü'l-Kur'ân'ı, hurûfu'l-mukatta'ayı ve Kur'-ân'da neshi nasıl işlediğini ele aldık.

Hüdâyî tefsir terimine yüklediği anlam konusunda kendisinden önceki müfessirlerden farklı düşünmediği halde, te'vîl terimini farklı anlamaktadır. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi ona göre âyetin tasavvufî yönden izahı, te'ville eşdeğerdedir. O, âyetin öncelikle müfessirlerin büyük kısmının kabul ettiği ve uyguladığı metotla izahını yapmakta ve buna "هذا علي التفسير – Bunun tefsir yönü böyledir." demektedir. Ardından da "واما علي التأويل – Bunun te'vîl yönüne gelince." demek sûretiyle âyetin işârî tefsirini yapmaktadır.

Müfessirimizin tefsirinde ele aldığı ulûmu'l-Kur'ân'ın en çok tartışılan konularından birisi de, yedi harf diye bilinen ahruf-i seb'a meselesidir. Kur'ân'ın yedi harf üzere indiği ifade edilen hadisteki bu yedi harften maksadın ne olduğu, tartışmanın en önemli noktasını oluşturmaktadır. Ekser âlimlerin aksine Hüdâyî, hadisteki yedi harfin kırâ'at anlamına geldiği kanaatindedir.

Müteşâbihu'l-Kur'ân ve hurûf-u mukatta'a konularına da değinen Hüdâyî, muhteva ile ilgili genel bilgiler vermekle yetinmektedir. Kur'ân'da Allah'ın bilgisini kendisiyle sınırlandırdığı âyetlerin bulunduğunu kabul eden Hüdâyî, bu yaklaşıma uygun düşecek şekilde Âl-i İmrân Sûresi'nin yedinci âyetini okumakta ve anlamlandırmaktadır. Mukatta'a harflerinin yorumu konusunda da tavrını te'vîle müsbet bakmayan seleften yana koymak istediği anlaşılmaktadır. Kur'ân'ın neshi ile ilgili söyledikleri ise hemen hemen konu hakkında klasikleşen bilgilerin bir özeti gibidir.

SONUÇ



"*Nefâisu'l-Mecâlis*" isimli tefsirinde Kur'ân âyetlerini yorumlama yöntemini incelediğimiz Azîz Mahmûd Hüdâyî XVI. asrın son yarısı ile XVII. asrın ilk çeyreğinde yaşamış, hayatı süresince sekiz padişah dönemini idrak etmiş, bunlardan bazısı ile çok yoğun ve yakın ilişkiler içinde olmuştur. Eğitimini Osmanlı medreselerinde tamamladıktan sonra nassların zâhirine bağlı kalarak kâdılık ve müderrislik yapmış, tasavvufa intisabından sonra da ehl-i sünnet alimlerinin kabul ettiği dinin zâhir çerçevesinin dışına çıkmamaya özen göstermiş alim ve mutasavvıf bir zattır.

Onun doğum tarihi (948/1541), Osmanlı'nın zirveye ulaştıktan sonraki duraklama devresine denk gelmektedir. İlk eğitimini çocukluğunu geçirdiği Sivrihisar'da alan Hüdâyî, daha sonra Osmanlı'nın başkenti ve ilim merkezi İstanbul'a gelmiş ve medrese eğitimini orada tamamlamıştır. Ardından hocasıyla beraber Osmanlı'nın farklı ilim ve kültür merkezlerinde (Edirne, Mısır, Şam) bulunmuş, ilim ve irfanını artırmıştır. Onun asıl bu devreden sonra geldiği ve hayat çizgisinin büyük oranda değişikliğe uğradığı Bursa'daki ikameti büyük önem taşımaktadır. Bursa'ya müderris ve kâdı olarak atanan Hüdâyî, bu görevini nassın zâhirine titiz bir şekilde bağlı kalarak ifa ederken, daha önce mülazımlığını yaptığı hocasının vefatı ve gördüğü rüya, hayatını büsbütün tasavvuf yoluna adamasına sebep olmuştur.

Tasavvuf yolunda seyr-u sülûküne başlayan Hüdâyî, üç sene gibi kısa denebilecek bir sürede tasavvuftaki eğitimini tamamlamış ve tarikat halifesi olarak farklı yerlerde görev yaptıktan sonra İstanbul'a yerleşmiştir.

İstanbul'a yerleşmesini takip eden süre içerisinde Üsküdar'da bir cami ve dergâh yapımına öncülük etmiş ve zamanla bu cami ve dergâh çok farklı seviye ve kesimlerden insanların feyiz aldıkları, istifade ettikleri, ruhlarını arındırdıkları ve belki zaman zaman canlarını kurtarmak için de sığındıkları bir merkez halini almıştır.

Hüdâyî, işte bu dergahtan mesajını insanlara ulaştırmaya çalışmıştır. Onun vurgulanması gereken yönlerinden birisi de, düşüncelerini ve fikirlerini sadece şifahi ve sözlü olarak insanlara sunmakla yetinmemesi, özellikle yazıya aktarmaya özen göstermesidir. Bizim çalışmamızda esas aldığımız ve "sohbet meclislerinin incileri" anlamına gelen "*Nefâisu'l-Mecâlis*" isimli tefsiri bu açıdan önemlidir. Hüdâyî'nin sohbet meclisleri için hazırladığı makalelerden ve notlardan oluşan bu eser, yazım özelliğinden dolayı pek çok tekrarlar içermektedir. Yani Hüdâyî, baştan sona bütün Kur'ân âyetlerini içeren ve kapsamı çok iyi tasarlanmış bir Kur'ân tefsiri te'lif etmek yerine, tasavvufla az veya çok irtibatlandırılabilen Kur'ân âyetlerinin tefsirini yapmayı ve sohbet toplantılarında malzeme olarak kullanmayı uygun görmüştür.

Eserin içeriğinden Hüdâyî'nin bu tefsiriyle ayırım yapmaksızın bütün kesimlere ulaşmak istediğini rahatlıkla söyleyebiliriz. Genellikle her müellif, eseri için belli bir okuyucu kitlesini seçer ve bu kitlenin özelliğini göz önünde bulundurarak eserini telif eder. Fakat müfessirimiz engin tasavvufî düşüncesinin etkisiyle ve sohbet halkalarına katılanların farklı meşrep ve seviyeden olmaları nedeniyle, tefsirinin istifade alanını olabildiğince geniş tutmak istemiştir.

Bu bakış açısıyla "*Nefâisu'l-Mecâlis*" incelendiğinde, medrese öğrencisinden öğretim üyesine, tekkedeki müritten şeyhine ve camideki normal cemaatten imamına kadar herkesin zevkle okuyabileceği, anlayabileceği ve istifade edebileceği yönleri olduğunu söyleyebiliriz. Gerçekten "*Nefâisu'l-Mecâlis*" te herkesin anlaması imkan dahilinde olmayan aşkın belki de aşırı tasavvufî anlatımlar ve yorumlar/te'viller yanında, tamamen zühd ve takva boyutunun öne çıkarıldığı ve her seviyeden insanın rahatlıkla anlayabileceği izahlar da vardır. Yine söz konusu eserin bazı bölümlerinde âyetler detaylı bir şekilde irdelendiği halde, bazı yerlerde âyetten anlaşılan anlam

basit olarak meal düzeyinde verilmekle yetinilmiştir. Bütün bunlardan hareketle Hüdâyî'nin bu tefsiriyle bütün kesimlere ulaşmak istediğini rahatlıkla söyleyebiliriz.

Hüdâyî'nin zâhir ilimlerdeki eğitiminin yanısıra tasavvufî eğitimini de tamamladıktan sonra tefsirini yazmış olması önemlidir. Yani "*Nefâisu'l-Mecâlis*" in müfessirimizin olgunluk döneminin ürünü olduğunu ve onun sahip olduğu bilgi ve birikimini buraya yansıttığını söylememiz mümkündür. Bu bakımdan onun bu tefsiri göz önünde bulundurulmadan hakkında yapılan değerlendirmelerin sağlıklı olduğu kanaatinde değiliz.

Hüdâyî, âyetleri tefsir ederken öncelikle âyetin zâhir yönü üzerinde durmaktadır. Âyetin içinde geçen garip kelimeler, gramer kaideleri, âyet ile ilgili nüzûl sebepleri, âyetin tefsiriyle ilişkilendirilen hadisler, anlam farklılığına sebep olabilen kırâ'atler, yine itikâdî ve fıkhî yönden farklı manalar kazanabilen âyetlerin yorumu ve Kur'ân ilimleri, müfessirimizin tasavvufî izahlara geçmeden önce açıklamak istediği konulardır. O bu konulardaki izahlarını kendi deyimiyle "tefsir" olarak nitelendirmektedir. Bütün bunlardan sonra "te'vil" olarak tavsif ettiği tasavvufî izahlara geçmektedir. Yani Hüdâyi'nin anlayışına göre "tefsir" Kur'ân âyetlerinin zâhir yönden izahı; "te'vil" ise Kur'ân âyetlerinin tasavvufî açıdan yorumlanması demektir.

Bu bakımdan "*Nefâisu'l-Mecâlis*" tefsirini sadece rivâyet-dirâyet metodu üzere telif edilmiş bir eser veya yalnızca tasavvufî bir tefsir olarak görmek yerine, onu zâhir mana kadar işârî manaya da önem veren bir tefsir şeklinde değerlendirmek daha isabetli olur. Müfessirimiz bu yönüyle nassın zâhir anlamı dışına çıkmayıp bununla yetinen zâhir ehlinden ayrıldığı gibi, işi bütünüyle işârî anlamlara boğanlardan da ayrılmaktadır. Yani Hüdâyî, Kur'ân âyetlerini tefsir ederken, bir taraftan izahlarında sadece nassın zâhirinden anlaşılan anlamla yetinmemekte, diğer taraftan da açıklamalarını bütünüyle tasavvufî işaretlerle sınırlandırmamakta ve bu türden te'villerinde şeri'at çizgisini aşmamaya dikkat etmektedir. Bu yönüyle "*Nefâisu'l-Mecâlis*" in takdir edilecek ve herkes tarafından istifade edilebilecek bir eser olduğunu söyleyebiliriz.

BİBLİYOGRAYFA



el-Acluni, İsmail b. Muhammed, *Keşfu'l-hafâ ve müzîlü'l-ilbâs amma iştehere mine'l-ehâdis alâ elsineti'n-nâs*, Daru ihyâi't-türasi'l-arabî, ikinci baskı, Beyrut, 1351.

el-Afîfî, Ebu'l-Alâ, *Tasavvuf* – İslâm'da Manevî Hayat, çev. Ekrem Demirli, Abdullah Kartal, İz Yay., İst., 1996.

el-Ak, Halid Abdurrahman, Usûlu't-tefsir ve kavâiduh, Dâru'n-nefâis, ikinci baskı, Beyrût, 1406/1986.

el-Alevî, Abdurrahman b. Muhammed b. Hüseyin b. Ömer, Buğyetü'l-müsterşidîn fî telhisi fetâvâ ba'di'l-eimmeti mine'l-ulemâi'l-müteahhirîn me'a demmi fevâide cemmetin min kütübin şettâ li'l-ulemâi'l-müctehidîn, Dâru'l-ma'rife, Beyrût, 1398/1978.

Algül, Hüseyin, İslâm Tarihi, Gonca Yay., İst., 1986.

Ali el-Kârî, Nureddin Ali b. Muhammed b. Sultan, el-Esrâru'l-merfû'a fi'l-ahbâri'l-mevzû'a (el-Mevzûâtu'l-kübrâ), thk. Muhammed b. Lütfi Sabbağ, el-Mektebü'l-İslâmî, üçüncü baskı, Beyrut, 1406/1986.

Altıntaş, Ramazan, Kur'ân'da Hidâyet ve Dalâlet, Pınar Yay., İst., 1995.

el-Âlûsî, Şihabuddin Mahmûd, Rûhu'l-me'âni fî tefsiri'l-Kur'âni'l-azîm ve's-seb'i'l-mesânî, Dâru ihyâi't-turâsi'l-arabî, Beyrût, tsz.

el-Âmidî, Seyfuddin, Gayetü'l-merâm fî ilmi'l-kelâm, thk. Hasan Mahmûd Abdullatîf, Lecnetu ihyâi't-türâsi'l-İslâmî, Kâhire, 1391/1971.

Arkoon, Muhammed, Kur'ân Okumaları, çev. Ahmed Zeki Ünal, İnsan Yay., İst., 1995.

Âsım, Kâmûs Tercemesi, Bahriye Matbaası, İst., 1305.

el-Askalânî, Şihabuddin İbn Hacer, Fethu'l-bârî şerhu sahîhi'l-buhârî, Daru'l-ma'rife, Beyrut, tsz.

Atay, Hüseyin, İslâm'ın İnanç Esasları, AÜİF Yay., Ankara, 1992.

Atâyî, Ataullah b. Yahya, Hadâiku'l-hakâyık fî tekmileti'ş-şekâyık, İst., 1268.

Ateş, Süleyman, İşârî Tefsir Okulu, Yeni Ufuklar Neşriyat, ikinci baskı, İst., 1998.

-----, Kur'ân-ı Kerîm ve Yüce Me'ali, Yeni Ufuklar Neşriyat, tsz.

-----, Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri, Yeni Ufuklar Neşriyat, İst., 1988.

Aydemir, Abdullah, Ebû's-Su'ûd Efendi ve Tefsirdeki Metodu, DİB Yay., Ankara, 1993.

-----, Tefsirde İsrâiliyyât, DİB Yay., Ankara, tsz.

el-Aynî, Bedruddin Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed, Umdetü'l-kârî şerhu sahîhi'l-buhârî, Daru ihyâi't-türasi'l-arabî, Beyrut, tsz.

Ayverdi, Semiha, Türk Tarihinde Osmanlı Asırları, Damla Yay., İst., 1978.

el-Bağavî, Ebû Muhammed Hüseyin b. Mes'ûd, Me'âlimu't-tenzîl, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, birinci baskı, Beyrût, tsz.

el-Bâkillânî, Ebûbekir Muhammed b. Tayyib, Kitâbü temhîdi'l-evâil ve telhîsi'd-delâil, thk. İmaduddin Ahmed Haydar, Müessesetü'l-kütübi's-sakafiyye, birinci baskı, Beyrût, 1407/1987.

-----, İ'câzu'l-Kur'ân, Dâru'l-ma'rife, dördüncü baskı, (İtkân ile birlikte), Beyrût, 1398/1978.

el-Baklî, Ruzbehân, Kitâbü meşrebi'l-arvâh, Edebiyat Fakültesi Matbaası, İst., 1974.

Banarlı, Nihad Sami, Türk Edebiyatı Tarihi, MEB., İst., 1976, II, 702.

Barkan, Ömer L., XVI. Asrın İkinci Yarısında Türkiye'de Fiyat Hareketleri, Belleten XXXIV/136, Ankara, 1970.

el-Behiyy, Muhammed, İnanç ve Amelde Kur'ânî Kavramlar, çev. Ali Turgut, Yöneliş Yay., İst., 1995.

el-Beyâdî, Kemalüddin Ahmed Hanefî, İşârâtu'l-merâm min ibârâti'l-imâm, thk. Yusuf Abdurrezzak, Dâru'l-kütübi'l-İslâmîyye, birinci baskı, İst., 1368/1949.

el-Beyhakî, Ebûbekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali, Kitâbü's-süneni'l-kübrâ, Dâru'l-ma'rife, Beyrût, 1413/1992.

-----, el-Kazâ ve'l-kader ve'r-redd alâ men yehteccu bi'l-kader, thk. Ebu'l-Fidâ Eserî, Müessesetu'l-kütübi's-sakafiyye, birinci baskı, Beyrût, 1409/1989.

el-Beyzâvî, Ebû Said Abdullah b. Ömer, Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl, Çağrı Yay., İst., 1404/1984.

el-Bezere, Ahmed Muhtar, fî i'câzi'l-Kur'ân: dirâsetün tahliliyye li sûreti'l-enfâl, muhteva ve'l-binâ, Dâru'l-me'mûn li't-türâs, birinci baskı, Beyrût, 1408/1988.

el-Bikâ'î, Burhânuddin Ebu'l-Hasan İbrahim b. Ömer, Nazmu'd-durer fî tenasübi'l-ayati ve's-süver, Dâru'l-kitâbi'l-İslâmî, ikinci baskı, Kâhire, 1413/1992.

Bilmen, Ömer Nasûhî, Büyük Tefsir Tarihi, Tabakatu'l-Müfessirin, Bilmen Yay., İst., tsz.

-----, Hukukı İslâmîyye ve Istılahatı Fıkhıyye Kâmûsu, Bilmen Yay., İst., 1985.

-----, Kur'ân-ı Kerîm'in Türkçe Me'al-i Âlîsi ve Tefsiri, Bilmen Basım ve Yay., İst., tsz.

Buhârî, Muhammed b. İsmail, Sahîhu'l-Buhârî, İst., 1981.

Bursalı, Mehmet Tahir b. Rif'at, Osmanlı Müellifleri, Matbaa-i Âmire, İst., 1333.

Bursevî, İsmail Hakkı, Kitâbü'l-envâr –Tasavvufî Meseleler, çev. Naim Avan, İnsan Yayınları, İst., 1999.

-----, Silsile-i Tarik-i Celvetî, Haydarpaşa Hastanesi Matbaası, İst., 1291.

-----, Tefsiru rûhi'l-beyân, Dâru ihyai't-turâsi'l-arabî, yedinci baskı, Beyrût, 1405/1985.

el-Bûtî, Muhammed Said Ramazan, Fıkhu's-sîre, (Peygamberimizin Uygulamasıyla İslâm), çev. Ali Nar, Orhan Aktepe, Gonca Yay., dördüncü baskı, İst., 1987.

Cebecioğlu, Ethem, Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü, Rehber Yay., birinci baskı, Ankara, 1999.

Cerrahoğlu, İsmail, Tefsir Tarihi, DİB Yay., Ankara, 1988.

-----, Tefsir Usûlü, TDV Yay., sekizinci baskı, Ankara, 1991.
-----, Yahyâ b. Sellâm ve Tefsirindeki Metodu, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1970.
el-Cessâs, Ebûbekir Ahmed b. Ali, Ahkâmu'l-Kur'ân, Dâru'l-fikr, Beyrût, 1414/1993.
el-Cürcânî, Abdülkahir b. Abdirrahman b. Muhammed, Esrâru'l-belâğe fî ilmi'l-beyân, thk. Muhammed Reşid Rıza, birinci baskı, Beyrût, 1412/1992.
el-Cürcânî, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed, et-Ta'rifât, ysz., tsz.
el-Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebu'l-Meâlî Abdülmelik b. Abdillah b. Yusuf,
-----, el-Burhân fî usûli'l-fikh, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, birinci baskı, Beyrût, 1418/1997.
Çakan, İsmail Lütfi, Hadis Edebiyatı, İFAV, İkinci baskı, İst., 1989.
Çelebi, Evliya, Seyahatnâme, İst., 1314.
Çetin, Abdurrahman, Kur'ân İlimleri ve Kur'ân-ı Kerîm Tarihi, İst., 1981.
Damad Efendi, Abdullah b. Muhammed b. Süleyman, Mecmeu'l-enhur fî şerhi mülteka'l-ebhur, Dâru ihyâi't-türâsi'l-arabî, Beyrût, tsz.
ed-Dânî, Ebû Amr Osman b. Said, Kitâbü't-teysîr fî'l-kırâ'ati's-seb', (Mukaddime), Dâru'l-kitâbi'l-arabî, ikinci baskı, Beyrût, 1404/1984.
Danişmend, İsmail Hami, İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi, Türkiye Yay., İst. 1971.
ed-Dârimî, Abdullah b. Abdurrahman b. Fazl, Sünenü'd-dârimî, İstanbul, 1981.
Dartma, Bahattin, Şihâbuddin es-Sivâsî ve uyûnu't-tefsir li'l-fuzalâti's-semâsîr'indeki metodu, (Basılmamış Doktora Tezi), İst., 1994.
Demirci, Muhsin, Kur'ân Tarihi, İFAV, İst., 1997.
-----, Kur'ân'ın Müteşâbihleri Üzerine, Birleşik Yay., İst., 1996.
-----, Tefsir Usûlü, İFAV, İst., 1998.
Derveze, İzzet, Kur'ânu'l-mecîd-Kur'ân'ı Anlamada Bir Yöntem Çalışması, çev. Vahdettin İnce, Ekin Yay., İst., 1997.

Dervîş, Muhyiddin, İ'râbu'l-Kur'ân ve beyânuh, Dâru İbn Kesîr, Beyrût, 1408/1988.

ed-Devâlibî, Muhammed Maruf, el-Medhal ilâ ilmî usûli'l-fıkh, Metabiu dari'l-ilm li'l-melâyin, beşinci baskı, 1385/1965.

Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as b. İshak Ezdî, Sünenü Ebî Dâvûd, İstanbul, 1981.

Ebû Hayyân, Muhammed b. Yusuf Endülüsî, el-Bahru'l-muhît, Dâru'l-fikr, ikinci baskı, Beyrût, 1403/1983.

Ebû Şâme, Abdurrahman b. İsmail b. İbrahim, Kitâbü'l-mürşidi'l-vecîz ilâ ulûmin tete'allaku bi'l-Kitâbi'l-Azîz, thk. Tayyar Altıkulaç, TDV Yay., ikinci baskı, Ankara, 1406/1986.

Ebû Zehra, Muhammed, İslâm Hukuku Metodolojisi, çev. Abdulkadir Şener, Fecr Yay., Ankara, 1990.

Ebû Zeyd, Nasr Hâmid, Mefhûmu'n-nass: dirâsetün fî ulûmi'l-Kur'ân, el-Heyetü'l-mısrıyyetü'l-amme li'l-kitâb, 1990.

Ebû's-Su'ûd, Muhammed b. Muhammed İmâdî, İrşâdu'l-aklî's-selim ilâ mezâya'l-Kur'âni'l-kerîm, Dâru ihyâi't-turâsi'l-arabî, Beyrût, tsz.

Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır, Hak Dinî Kur'ân Dili, (Mukaddime), Eser Neşriyat, İst., tsz.

el-Ensârî, Abdulali Muhammed b. Nizamuddin, Fevatihu'r-rahamut şerhu müsellemü's-subut fî usûli'l-fıkh (li'l-imâm Muhibbiddin İbn Abdişşekur), Dâru ihyâi't-türâsi'l-arabî, ikinci baskı, Beyrût, 1414/1993.

Eraydın, Selçuk, Tasavvuf ve Tarîkatlar, dördüncü baskı, İFAV, İst., 1994.

Erdoğan, Mehmet, Akıl-Vahiy Dengesi Açısından Sünnet, İFAV, İst., 1995.

-----, İslâm Hukukunda Ahkâm'ın Değişmesi, İFAV, İst., 1990.

Ertuğrul, İsmail Fenni, Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî, İnsan Yay., İst., 1991.

Erzurumlu, İbrahim Hakkı, Marifetnâme, Sad. Faruk Meyan, Veli Yay., İst., 1400/1981.

el-Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail, Kitâbü'l-lüma' fî'r-red alâ ehli'z-zeyğ ve'l-bida, Dâru Lübnan, birinci baskı, 1408/1987.

-----, Makâlâtu'l-İslâmîyyîn ve ihtilâfu'l-musallîn, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Mektebetu'l-asriyye, Beyrût, 1411/1990.

Fazlur Rahman, Ana Konularıyla Kur'ân, çev. Alparslan Açıkgenç, Ankara Okulu Yay., Ankara, 1996.

el-Ferrâ, Ebû Zekeriyya Yahyâ b. Ziyad, Me'âni'l-Kur'ân, Alemu'l-kütüb, Beyrût, tsz.

el-Fîruzâbâdî, Muhammed b. Yakub b. Muhammed b. İbrahim b. Ömer, el-Kâmûsu'l-muhît, Müessesetu'r-risâle, üçüncü baskı, Beyrût, 1413/1993.

-----, Tenvîru'l-mikbâs min tefsiri ibn Abbâs, Çağrı Yay., İst., 1404-1984.

el-Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, Cevâhiru'l-Kur'ân, thk. Muhammed Reşid Rıza, Dâru ihyâi'l-ulûm, üçüncü baskı, Beyrût, 1411/1990.

-----, İhyâu ulûmi'd-din, Dâru'l-fikr, üçüncü baskı, Beyrût, 1418/1997.

-----, İlcâmü'l-avâm an ilmi'l-kelâm, tlk. Muhammed Mu'tasımbillah, Dâru'l-kitâbi'l-arabî, Beyrût, birinci baskı, 1406/1985.

-----, Mekâsidu'l-felâsife, thk. Süleyman Dünya, Dâru'l-me'ârif, Kâhire, 1961.

-----, el-Mustafâ min İlmi'l-Usûl, Dâru ihyâi't-türâsi'l-arabî, ikinci baskı, Beyrût, 1414/1993.

Gezer, Arif, Kurtubî'nin Hadisçiliği, AÜSBE, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara, 2000.

el-Gırnâtî, Ahmed b. İbrahim b. Zübeyir Sekafî, Melâku't-te'vîl te'ti bi zevi'l-ilhâd ve't-ta'til fî tevcihi'l-müteşâbihi'l-lafz min âyi't-tenzîl, thk. Said Fellah, Dâru'l-garbi'l-İslâmî, birinci baskı, Beyrût, 1403/1983.

Goldziher, Ignaz, İslâm Tefsir Ekolleri, thk. Abdülhâlim Neccâr, çev. Mustafa İslâmoğlu, Denge Yay., İst., 1997.

Göçer, Lütfi, XVI-XVII. Asırlarda Osmanlı İmparatorluğunda Hububat Meselesi ve Hububattan Alınan Vergiler, İst., 1964.

Gölcük, Şerafeddin- Toprak, Süleyman, Kelâm, Tekin Kitâbevi, ikinci baskı, Konya, 1991.

Gülşen, Mehmed, Külliyât-ı Hazret-i Hüdâyî, Bahriye Matbaası, İst., 1340.

Gümüş, Sadrettin, Kur'ân Tefsirinin Kaynakları, Kayıhan Yay., birinci baskı, İst., 1990.

el-Hafnâvî, Muhammed İbrahim, ed-Dirâsât fî'l-Kur'âni'l-Kerîm, Dâru'l-hadis, ysz., tsz.

el-Hâkim, Tirmizî, Nevâdiru'l-usûl fî ehâdisi'r-rasûl, Daru'l-cîl, Beyrut, 1992.

Halefullah, Muhammed Ahmed, el-Fennu'l-kasasî fî'l-Kur'âni'l-kerîm, Kâhire, 1972.

el-Hânî, Muhammed b. Abdillah, Kitâbü'l-behceti's-seniyye fî âdâbi't-tarîkati'l-hâlidiyyeti'n-nakşibendiyye, Hakîkat Kitâbevi, İst., 1992.

Harun, Abdüsselam, Tehzibü sireti ibn hişâm, Dâru ihyâi't-turâsi'l-arabî, Beyrût, tsz.

el-Hâzin, Alaüddin Ali b. Muhammed b. İbrahim, Lübâbu't-te'vîl fî me'âni't-tenzîl, Çağrı Yay., İst., 1404/1984.

el-Heysemî, Ebu'l-Hasan Nureddin Ali b. Ebibekir, Mecmau'z-zevâid ve menba'u'l-fevâid, Daru'l-kütübi'l-arabî, Kahire, 1407.

el-Hucvirî, Ali b. Osman Cullâbî, Keşfu'l-mahcûb-Hakîkat Bilgisi, Haz. Süleyman Uludağ, Dergah Yay., birinci baskı, İst., 1982.

el-Hûlî, Emin, Kur'ân Tefsirinde Yeni Bir Metod, çev. Mevlüt Güngör, Kur'ân Kitaplığı, İst., 1995.

Hulvî, Mahmud Cemaluddin, Lemazât-ı hulviyye ez lemazât-ı Ulviyye (Yüce Velilerin Tatlı Halleri), haz. Mehmet Serhan Tayşi, İFAV, İst., 1993.

el-Humsî, Muhammed Hasan, Müfredâtu'l-Kur'ân –Tefsir ve Beyân, Dâru'r-reşid, Beyrût, tsz.

el-Humsî, Naim, Fikretu i'câzi'l-Kur'ân münzü'l-bi'seti'n-nebeviyye hatta asrina'l-hâzır, Müessesetü'r-risâle, tsz.

el-Hût, Ebû Abdillah Muhammed b. Derviş, Esne'l-metâlib fî ehâdise muhtelefeti'l-merâtib, thk. Abdurrahman Muhammed b. Derviş Hût, Beyrut, 1991.

el-Huyvânî, Hûd b. Mükerrem, Tefsiru Kitâbillahi'l-azîz, thk. Hac b. Said Şerîfi, Dâru'l-garbi'l-İslâmî, birinci baskı, 1990.

Hüdâyî, Azîz Mahmûd, "Hüdâyî'nin Semâ Risâlesi (Keşfu'l-kınâ an vechi-'s-semâ)", çev. H. Kamil Yılmaz, MÜİFD, IV, 1986, s. 273-284.

-----, Alemin Yaratılışı ve Hz. Muhammed'in Zuhûru (Hülâsatü'l-ahbâr), çev. Kerîm Kara, Mustafa Özdemir, İnsan Yay., İst., 1997.

-----, *Nefâisu'l-Mecâlis*, Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, 172-174.

-----, Habbetü'l-mahabbe (*Mahbûbu'l-Ahibbe*), çev. Ahmed Rasim Akyürek, haz. Rasim Deniz, Kayseri, 1982.

-----, İlim, Amel (Tasavvuf), Seyr-u Sülûk, çev. Hasan Kamil Yılmaz, Erkam Yay., İst., 1988.

-----, İlmî, Amelî, Ahlaki Faziletler Kitabı, çev. Hasan Akarsu, Eskişehir, 1997.

-----, Sohbetler, haz. Safi Arpaguş, İnsan Yay., İst. 1995.

el-Isfehânî, Ebû Abdillah Muhammed b. Mahmûd b. Abbad, el-Kâşif ani'l-mahsûl fî ilmi'l-usûl, thk. Adil Ahmed Abdulmevcud, Ali Muhammed Muavvid, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, birinci baskı, Beyrût, 1419/1998.

Işıcık, Yusuf, Kur'ân'da Müteşâbih ve Te'vîli, Birinci Kur'ân Sempozyumu, Fecr Yay., Ankara, 1995.

İbn Abidîn, Muhammed Emin, Hâşiye reddi'l-muhtâr alâ'd-dürri'l-muhtâr, el-Mektebetü't-ticariyye, İkinci baskı, Mekke, 1386/1966.

İbn Akîl, Bahauddin Abdullah, Şerhu ibn akîl alâ elfiyyeti ibn mâlik, el-Mektebetu'l-asriyye, Beyrût, 1409/1988.

İbn Arabî, Muhyiddin, Tedbîrât-ı ilâhiyye, çev.-şerh: Ahmed Avni Konuk, haz. Mustafa Tahralı, İz Yay., İst., 1992.

-----, Tefsirü'l-Kur'âni'l-kerîm, thk. Mustafa Galib, İntişarat-i nasır hüsrev, Tahran, ikinci baskı, 1348.

İbn Âşûr, Muhammed Tâhir, Tefsiru't-tahrîr ve't-tenvîr, Dâru't-tunusiyyetu li'n-neşr, tsz.

İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdulhak b. Galib Endülüsi, el-Muharraru-'l-vecîz fî tefsiri'l-kitâbi'l-azîz, thk. Abdusselam Abdüşşafi Muhammed, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, birinci baskı, Beyrût, 1413/1993.

İbn Ebî Şeybe, Abdullah b. Muhammed, el-Musannef fi'l-ehâdis ve'l-âsâr, thk. Said Muhammed Lehham, Dâru'l-fikr, birinci baskı, Beyrût, 1409/1989.

İbn Fâris, Ahmed, es-Sâhibî fî fıkhi'l-luğa ve süneni'l-arab, Mektebetü's-selefiyye, Kâhire, 1328/1910.

İbn Haldun, Mukaddime, Dâru'l-kalem, Beyrût, altıncı baskı, 1406/1986.

İbn Hanbel, Ebû Abdillah Ahmed, el-Müsned, İstanbul, 1982.

İbn Hazm, Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed, el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm, thk. Ahmed Muhammed Şakir, Kâhire, 1970.

İbn Hibbân, Ebû Hatim, Muhammed Büstî, el-Mecrûhîn, Daru'l-va'y, Halep, tsz.

İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdullah Cemâluddin, Şerhu katri'n-nedâ ve belli's-sedâ, Dâru'l-fikr, Beyrût, tsz.

İbn Kayyim el-Cevziyye, Şemsuddin Muhammed b. Ebîbekir, Şifâu'l-alîl fî mecâlisi'l-kaza ve'l-kader ve'l-hikme ve't-ta'lîl, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, üçüncü baskı, Beyrût, tsz.

İbn Kesîr, Ebu'l-Fida İsmail b. Ömer, Tefsiru'l-Kur'âni'l-azîm, Çağrı Yay., İst., 1986.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, Te'vîlü müşkili'l-Kur'ân, thk. Seyyid Ahmed Sakr, Dâru't-turâs, Kâhire, 1393/1973.

-----, Tefsiru garibi'l-Kur'ân, thk. Seyyid Ahmed Sakr, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrût, 1398/1978.

İbn Mâlik, Ebû Abdillah Muhammed Cemâluddin, Elfiyye, el-Mektebetü'l-asriyye, Beyrût, 1409/1988.

İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrem, Lisânu'l-arab, Dâru ihyâi't-turâsi'l-arabî, Beyrût, 1412/1992.

İbn Mücâhid, Ebûbekir Ahmed b. Musâ, Kitâbü's-seb'a fi'l-kırâ'ât, thk. Şevki Dayf, Dâru'l-me'ârif, Kâhire, tsz.

İbn Nedîm, Muhammed b. İshak, el-Fihrist, tlk. İbrahim Ramazan, Dâru'l-ma'rife, birinci baskı, Beyrût, 1415/1994.

İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd b. Menî, et-Tabakâtu'l-kübrâ, Dâru sadır, Beyrût, tsz.

İbn Teymiye, Ahmed b. Abdulhâlim b. Abdisselam, Mecmû'u'l-fetâvâ –Mukaddimetu't-tefsir, Mektebetu'n-nahda, Kâhire, 1404.

-----, et-Tefsiru'l-kebîr, thk. Abdurrahman Umeyre, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrût, tsz.

İbnü'l-Arabî, Ebûbekir Muhammed b. Abdillah, Ahkâmu'l-Kur'ân, thk. Ali Muhammed Becâvî, Dâru ihyâi't-türâsi'l-arabî, Beyrût, tsz.

İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman, Funûnu'l-efnân fî uyûni ulûmi'l-Kur'ân, thk. Hasan Ziyauddin Itr, Dâru'l-beşairi'l-İslâmîyye, birinci baskı, Beyrût, 1408/1987.

-----, Kitabü'l-Mevzû'ât, Beyrut, 1983.

İbnü'l-Cezerî, Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yusuf,

-----, Tahbîru't-teysîr fî kırâati'l-eimmeti'l-aşr, thk. Abdülfettah Kazi, Muhammed Sadık Kamhâvî, Dâru'l-va'y, birinci baskı, Haleb, 1392/1972.

İbnü'l-Enbârî, Ebu'l-Berekât Abdurrahman b. Muhammed, el-Beyân fî ğarîbi i'râbi'l-Kur'ân, thk. Taha Abdulhamid Taha, el-Heyetü'l-mısrıyyetü'l-amme li'l-kitâb, 1400/1980.

İbnü'l-Esîr, Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Abdilkerîm b. Abdilvahid, el-Kâmil fî't-tarih, Dâru sadır, Beyrût, 1399/1979.

İbnü'l-Hümâm, Kemâluddin Muhammed b. Abdilvahid, Şerhu fethi'l-kadîr ale'l-hidâye, Dâru'l-fikr, Beyrût, tsz.

İbnü'l-Kata', Ebu'l-Kâsım Ali b. Cafer, Kitâbü'l-ef'âl, Alemü'l-kütüb, birinci baskı, Beyrût, 1403/1983.

el-Îcî, Azudullah ve'd-din Kadi Abdurrahman b. Ahmed, el-Mevâkif fî ilmi'l-kelâm, Alemü'l-kütüb, Beyrût, tsz.

İlgürel, Mücteba, Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi, Çağ Yay., İst., tsz.

İnan, Ahmet, "Fıkıh Usûlünün Temel Parametreleri Açısından Bazı Güncel Meselelere Kısa Bakışlar", İslâmiyât, Ankara, Haziran, 1999.

İzmirli, İsmail Hakkı, Yeni İlm-i Kelâm, haz. Sabri Hizmetli, Umran Yay., Ankara, 1981.

Kâdî, Abdulcebbâr b. Ahmed, Şerhu'l-usûli'l-hamse, tlk. Ahmed b. Hüseyin b. Ebî Hâşim, thk. Abdulkerîm Osman, Mektebetu vehbe, ikinci baskı, Kâhire, 1408/1988.

el-Kâfiyeci, Ebû Abdillah Muhammed b. Süleyman, Kitâbü't-teysîr fî kavâidi ilmi't-tefsir, thk. İsmail Cerrahoğlu, AÜİF. Yay., Ankara, 1989.

Kara, Mustafa, Tarîkatler Dünyasına Genel Bakış, İslâmiyât, Eylül, 1999, Ankara.

-----, Tasavvuf ve Tarîkatler Tarihi, Dergah Yay., birinci baskı, İst., 1985.

Kara, Necati, Bikâ'î ve Tefsirindeki Metodu, YYÜİF Yay., Van, 1994.

Karaçam, İsmail, Kırâ'at İlminin Kur'ân Tefsirindeki Yeri ve Mütevatir Kırâatlerin Yorum Farklılıklarına Etkisi, İFAV, İst., 1996.

Karahisârî, Mustafa b. Şemsuddin, Ahterî kebîr, Dâru ihyâi't-turâsi'l-arabî, Beyrût, tsz.

el-Kâsımî, Muhammed Cemâluddin, Tefsiru'l-Kâsimî el-müsemmâ mehâsinü't-te'vîl, Dâru'l-fikr, ikinci baskı, Beyrût, 1398/1978.

-----, Kur'ân'ı Anlamak –Tefsir İlminin Temel Meseleleri, çev. Sezai Özel, İz Yay., İst., tsz.

el-Kastalânî, Ebu'l-Abbas Şihabuddin Ahmed b. Muhammed, İrşâdü's-sârî li şerhi sahîhi'l-buhârî, Daru'l-fikr, Mısır, 1305.

el-Kaşânî, Abdurezzak, Istılâhâtu's-sûfiyye, thk. Abdul'âl Şahin, Dâru'l-menâr, birinci baskı, Kâhire, 1413/1992.

Katip Çelebi, Mustafa b. Abdillah Hacı Halife, Fezleke, 1268-1287.

el-Kattân, Mennâ Halil, el-Mebâhis fî ulûmi'l-Kur'ân, Müessesetü'r-risâle, yirmidördüncü baskı, Beyrût, 1414/1993.

el-Kaysî, Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib, Kitâbü'l-keşf an vücûhi'l-kırâ'ati's-seb' ve ileliha ve hücecihâ, thk. Muhyiddin Ramazan, Müessesetü'r-risâle, ikinci baskı, Beyrût, 1401/1981.

-----, Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân, thk, Hatem Sâlih Damin, Müessesetü'r-risâle, dördüncü baskı, Beyrût, 1408/1988.

el-Kazvînî, Celâluddin Muhammed b. Abdirrahman, Telhîsu'l-miftâh,

Haz. Nevzât Yanık, Mustafa Kılıç, M. Sâdi Çöğenli, Huzur Yay., İst., tsz.

el-Kelâbâzî, Ebûbekir Muhammed b. İshak, Doğuş Devrinde Tasavvuf-Ta'arruf, haz. Süleyman Uludağ, Dergah Yay., ikinci baskı, İst.

-----, et-Ta'arruf li mezhebi ehli't-tasavvuf, Dâru'l-imân, Beyrût, birinci baskı, 1407/1986.

el-Kesteli, Muslihuddin Mustafa, Hâşiyetü'l-kesteli alâ şerhi'l-akâid, Bahar Matbaası, İst., 1973.

Kırbaşoğlu, M. Hayri, Müteşâbihat Konusundaki Yaklaşımların Değerlendirilmesi ve Yeni Bir Yaklaşım Örneği, Birinci Kur'ân Sempozyumu, Bilgi Vakfı, Ankara, 1994.

-----, Kitâb-ı Mukaddes, Eski ve Yeni Ahit, Tevrat, Zebur ve İncil, Kitâb-ı Mukaddes Şirketi, birinci Samuel, İst., 1996.

Koca, Ferhat, İslâm Hukuk Metodolojisinde Tahsîs (Daraltıcı Yorum), İSAM Yay., İst., 1996.

Koçyiğit, Talat, Hadisçilerle Kelâmcılar Arasındaki Münakaşalar, TDV Yay., üçüncü baskı, Ankara, 1988.

el-Kurtubî, Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed, el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, birinci baskı, Beyrût, 1408/1988.

el-Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Havazin b. Abdülmelik b. Talha b. Muhammed, Kuşeyrî Risâlesi, Haz. Süleyman Uludağ, Dergah Yay., İst., üçüncü baskı, 1991.

-----, Letâifu'l-işârât tefsirun sûfiyyun kâmilun li'l-Kur'âni'l-kerîm, thk. İbrahim Besyûnî, Merkezu tahkikî't-turâs, Kâhire.

-----, er-Risâletü'l-Kuşeyrîyye fî ilmi't-tasavvuf, thk. Ali Abdulhamit Baltacı, Dâru'l-cîl, ikinci baskı, Beyrût, 1410/1990.

-----, er-Risâletü'l-Kuşeyrîyye fî ilmi't-tasavvuf, yrs. 1367/1957

Kübrâ, Necmüddin Ahmed b. Ömer b. Muhammed b. Abdullah, Usûlü aşere- risâle ile'l-haim –fevaihu'l-cemâl (Tasavvufî Hayat), Haz. Mustafa Kara, Dergah Yay., birinci baskı, İst., 1980.

Mahallî, Celâluddin Şemsuddin Muhammed b. Ahmed, Şerh alâ metni cemi'l-cevami' (li'l-imâm Tâcuddin Abdilvehhab İbn Sübkî), Merkezu Buzurg İslâmî, Kum, 1359.

Mahlûf, Hüseyin Muhammed, Kelimâtu'l-Kur'ân –Tefsir ve Beyân, Mektebetü'l-İslâmîyye, birinci baskı, İst., 1377/1957.

Mâlik b. Enes, Ebû Abdillah, el-Muvatta, thk. Beşşâr Avvâd Marûf, Mahmûd Muhammed Halil, Müessesetü'r-risâle, birinci baskı, 1412/1992.

el-Maverdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib, en-Nüketu ve'l-uyûn – Tefsiru'l-Maverdî, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, birinci baskı, Beyrût, 1412/1992.

el-Mekkî, Ebû Tâlib Muhammed b. Ebî'l-Huseyin Ali b. Abbâs, Kûtu-'l-kulûb fî muameleti'l-mahbûb ve vasfi tariki'l-mürîd ilâ makami't-tevhîd, Dâru sadır, tsz., ysz.

el-Merâğî, Ahmed Mustafa, Tefsiru'l-merâğî, Dâru'l-fikr, Beyrût, tsz.

el-Merğinânî, Burhânuddin Ebu'l-Hasan Ali b. Ebûbekir b. Abdilcelil, el-Hidâye şerhu bidâyeti'l-müctehid, Eda Neşriyat, İst., 1991.

Mukâtil b. Süleyman, Tefsiru mukatil b. süleyman, thk. Abdullah Mahmûd Şahata, Hey'etü'l-mısrıyyetü'l-amme li'l-kütüb, 1979.

Mustafa İbrahim, Zeyât Ahmed Hasan, Abdulkadir Hamid, Neccar Muhammed Ali, el-Mu'cemu'l-vesît, Mektebetü'l-ilmiyye, Tahran, tsz.

el-Muttekî el-Hindî, Alâûddin Ali b. Abdilmelik, Kenzü'l-Ummâl fî Süneni'l-Akvâl ve'l-Ef'âl, Türasü'l-İslâmî, ysz., tsz.

Müderris, Şeyh Abdülkerîm, Cevâhirü'l-fetâvâ, -Hayru'z-zâd fî'l-irşâd, Matbaa dari'l-basrî, Bağdat, 1389/1969.

el-Münâvî, Adurraûf, Feyzu'l-kadîr, Mektebetü't-ticariyyetü'l-kübra, Mısır, 1350.

Müslim b. Haccâc, Ebu'l-Huseyin Kuşeyrî, Sahîhu Müslim, İst., 1981.

en-Nablûsî, Abdulğanî, Leme'âtu'l-Berki'n-Necdî Şerhu Tecelliyât-ı Mahmud Efendi, Süleymaniye, Düğümlübaba, 298/9a.

en-Nahçivânî, Nimetullah b. Mahmûd, el-Fevâtihu'l-ilâhîyye ve'l-mefâtihu'l-ğaybiyye muvaddihe li'l-kelimi'l-Kur'âniyye ve'l-hikemi'l-furkâniyye, İst.

en-Nehhâs, Ebû Cafer, Me'âni'l-Kur'âni'l-kerîm, thk. Muhammed Ali Sâbûnî, Merkezu ihyâi't-türâsi'l-arabî, birinci baskı, 1408/1988.

en-Nesefî, Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd, Medâriku't-tenzîl ve hakâiku-'t-te'vîl, Çağrı Yay., İst., 1404/1984.

en-Nesefî, Ebu'l-Mu'în Meymûn b. Muhammed, Tabsıratu'l-edille fî usû-li'd-din, thk. Hüseyin Atay, DİB. Yay., Ankara, 1993.

en-Nesefî, Necmüddin Ebû Hafs Ömer b. Muhammed, Metnü'l-akâid, Bahar Matbaası, İst., 1973.

en-Nevevî, Ebû Zekeriyya Yahyâ b. Şeref, el-Minhâc, Şirketü mekteb ve matbaa mustafa babi halebi, Mısır, 1377/1958.

-----, Ravdatu't-tâlibîn, thk. Adil Ahmed Abdulmevcud, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, birinci baskı, Beyrût, 1413/1992.

-----, et-Tibyân fî âdâbi hameleti'l-Kur'ân, thk. Muhammed Cebbâr, Dâ-ru'l-beşâiri'l-İslâmîyye, ikinci baskı, Beyrût, 1410/1990.

-----, Şerhu sahîhi müslim, Daru'l-fikr, Mısır, 1305.

-----, el-Ezkâr, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrût, tsz.

en-Neysâbûrî, Hakim Ebû Abdillah Muhammed b. Abdillah, el-Müsted-rek ale's-sahîhayn, Darü'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, 1411/1990.

en-Neysabûrî, Mahmûd b. Ebî'l-Hasan b. Hüseyin, Vadhu'l-beyân fî müşkilâti'l-Kur'ân, thk. Safvan Adnan Dâvûdî, Dâru'l-kalem, Dâru-'ş-şamiye, birinci baskı, Dımeşk-Bağdad, 1410/1990.

en-Nursî, Bedî'u'z-Zaman Said, İşârâtü'l-i'câz fî mazanni'l-icâz, tsz., ysz.

Ocak, Ahmed Yaşar, Türk Sûfîliğine Bakışlar, İletişim Yay., birinci baskı, İst., 1996.

Orhonlu, Cengiz, Osmanlı Tarihine Ait Belgeler, Telhisler (1597-1607), İst., 1970.

Öztürk, Mustafa, "Tefsirde Zâhir-Bâtın Düalizmi ya da Tasavvufî Aşırı Yorum", İslâmiyât, Eylül, 1999, Ankara.

Öztürk, Yaşar Nuri, Kur'ân-ı Kerîm ve Sünnete Göre Tasavvuf (İslâm'da Rûhi Hayat), İFAV, üçüncü baskı, İst.

Pakalın, Mehmet Zeki, Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, MEB Yay., İst., 1993.

Pakiş, Ömer, Molla Halil es-Siirdî ve Tefsirdeki Metodu (Basılmamış Yüksek Lisâns Tezi), İst., 1996.

er-Rağıb el-Isfehânî, Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal, Müfredâtü elfâzi'l-Kur'ân, thk. Safvan Adnan Dâvûdî, Daru'l-kalem, birinci baskı, Dımeşk, 1412/1992.

er-Râzî, Fahruddin Ebû Abdillah Muhammed b. Ömer, et-Tefsiru'l-kebîr, Dâru ihyâi't-turâsi'l-arabî, Beyrût, tsz.

er-Râzî, Muhammed b. Ebîbekir b. Abdilkadir, Muhtasaru's-sıhâh, Mektebetu lübnan, Beyrût, 1989.

Rıza, Muhammed Reşid, Tefsiru'l-Kur'âni'l-azîm – Tefsiru'l-menâr, Dâru'l-marife, ikinci baskı, Beyrût, tsz.

er-Rûmî, Fehd b. Abdirrahman b. Süleyman, Menhecu'l-medreseti'l-aklîyyeti'l-hadîse fî't-tefsir, Müessesetü'r-risâle, ikinci baskı, Beyrût, 1403/1983.

er-Rûmî, Mevlana Celâleddin, Fîhi mâ fîh, çev. Meliha Ülker Tarıkâhya, Millî Eğitim Bâsımevi, İst., 1985.

------, Mesnevî, çev. Veled İzbudak, Gözden geçiren: Abdülbâkî Gölpınarlı, MEB Yay., İst.

es-Sabbâğ, Muhammed b. Lutfi, Buhûs fî usûli't-tefsir, Mektebetü'l-İslâmî, birinci baskı, Beyrût, 1408/1988.

es-Sabûnî, Muhammed Ali, Revâi'u'l-beyân – Tefsiru âyâti'l-ahkâm mine-'l-Kur'ân, Dersaadet, İst., tsz.

Sahillioğlu, Halil, XVII. Asrın İlk Yarısında İstanbul'da Tedavüldeki Sikkelerin Raici, Belgeler I, Ankara, 1965.

es-Sâlih, Behçet Abdulvahid, İ'râbu'l-mufassal li kitâbillahi'l-mürettel, Dâru'l-fikr, birinci baskı, Beyrût, 1413/1993.

es-Sâlih, Subhi, el-Mebâhis fî ulûmi'l-Kur'ân, Dâru'l-ilm li'l-melâyin, onbirinci baskı, Beyrût, 1979.

-----, Hadis İlimleri ve Hadis Istılahları, çev. Yaşar Kandemir, İFAV, İst., 1996.

Sarûhânî, Sadi, Türk Mutasavvıfı Azîz Mahmûd Hüdâyî, İÜEFİA. Ktp. Tez no: 5.

Selvi, Dilaver, Kur'ân ve Tasavvuf- Tefsirlerin Tasavvufa Bakışı, Şule Yay., İst., 1997.

es-Semerkandî, Ebu'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrahim, Bahru'l-ulûm, thk. Ali Muhammed Muavvid, Adil Ahmed Abdülmevcud, Zekeriyya Abdülmecid, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, birinci baskı, Beyrût, 1413/1993.

es-Semîn, Halebî Ahmed b. Yusuf, ed-Dürru'l-mesûn fî ulûmi'l-kitâbi-'l-meknûn, thk, Ahmed Muhammed Harrat, Dâru'l-kalem, birinci baskı, Dımeşk, 1407/1987.

es-Serahsî, Ebûbekir Muhammed b. Ebî Sehl, Usûlu's-serahsî, thk. Ebu'l-Vefâ Afgânî, Karaman Yay., İst., 1984.

es-Serhindî, Ahmed Farukî, el-Mektûbât li'l-imâm rabbânî, Litugrafya Matbaası, İst., 1270.

Serinsu, Ahmed, Kur'ân'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzûl'ün Rolü, Şule Yay., İst., 1994.

Seyrevan, Abdülazîz İzzuddin, el-Mu'cemu'l-câmi' li garîbi'l-Kur'âni'l-kerîm, Dâru'l-ilm li'l-melâyin, birinci baskı, Beyrût, 1986.

es-Siirdî, Halil b. Hüseyin b. Halid, Basîratu'l-kulûb fî kelâmi allâmi'l-ğuyûb (yazma halinde özel kütüphanemizde bulunmaktadır).

es-Sibeveyh, Ebû Bişr Ömer b. Osman b. Kanber, el-Kitâb, thk. Abdüsselam Muhammed Harun, Mektebetü'l-hanecî, Mısır, 1977.

es-Suyûtî, Celâluddin Abdurrahman b. Ebîbekir, ed-Durru'l-mensur fî't-tefsir bi'l-me'sûr, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, birinci baskı, Beyrût, 1411/1990.

-----, el-İklîl fî istinbati't-tenzîl, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, ikinci baskı, Beyrût, 1405/1985.

-----, Kitâbü'l-eşbâh ve'n-nezâir fî'n-nahvi, Dâru'l-kütübi'l-arabî, üçüncü baskı, Beyrût, 1417/1996.

-----, Lübâbü'n-nükûl fî esbâbi'n-nüzûl, (Müfredâtu'l-Kur'ân hâmişinde), Dâru'r-reşid, Beyrût, tsz.

-----, el-Müzhir fî ulûmi'l-luğa ve envâihâ, tlk. Muhammed Ahmed Becâvî, Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim, Dâru'l-ihyâi'l-kütübi'l-arabîyye, tsz.

-----, el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân, Dâru'l-ma'rife, dördüncü baskı, Beyrût, 1398/1978.

es-Sühreverdî, Ebû Hafs Şihabuddin Ömer, Avârifü'l-Me'ârif, (İhyâu ulûmi'd-din baskısının sonunda), Dâru'l-fikr, üçüncü baskı, Beyrût, 1418/1997.

-----, Avârifü'l-me'ârif – Tasavvufun Esasları, haz. Hasan Kamil Yılmaz, İrfan Gündüz, Vefa Yay., İst, 1990.

Şaban, Zekiyyüddin, İslâm Hukuk İlminin Esasları, çev. İbrahim Kâfi Dönmez, TDV. Yay., Ankara, 1996.

eş-Şafi'î, Muhammed b. İdris, Ahkâmu'l-Kur'ân, thk. Abdulganî Abdulhâlık, tlk. Muhammed Şerîf Sükker, Dâru ihyâi'l-ulûm, birinci baskı, Beyrût, 1410/1990.

-----, er-Risâle, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrût, tsz.

eş-Şâtibî, Ebû İshak İbrahim b. Musâ, el-Muvâfakât fî usûli'ş-şer'î'a, Mısır, tsz.

eş-Şehristânî, Muhammed b. Abdilkerîm, Kitâbü'l-milel ve'n-nihal, thr. Muhammed b. Fethullah Bedran, Mektebetu'l-encelü'l-Mısriyye, Kâhire, tsz.

Şeltût, Mahmûd, Tefsiru'l-Kur'âni'l-Kerîm, Kâhire, tsz.

Şener, Abdulkadir, Kıyâs-İstihsân-Istıslâh, DİB Yay., Ankara, 1974.

Şenocak, Kemaleddin, Kutbu'l-Arifin Seyyid Azîz Mahmûd Hüdâyî, Hayatı, Menakıbı, Eserleri, İslâm Neşriyatevi, İst., 1970.

eş-Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed, Fethu'l-kadîr câmi' beyne fenneyi'd-dirâye ve'r-rivâye min ilmi't-tefsir, Dâru'l-fikr, tsz.

-----, Fevâidü'l-Mecmû'a fi'l-Ehâdisi'l-Mevzû'a, Kahire, 1960.

Şimşek, Mehmet Sait, Kur'ân Kıssalarına Giriş, İst., 1993.

-----, "Kur'ân'da Nesh Problemi", Birinci Kur'ân Sempozyumu, Fecr Yay., Ankara, 1995.

eş-Şirbînî, Muhammed Hatib, Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'âni elfâzi-'l-minhâc, Şirketü Mekteb ve Matbaa Mustafa Babi Halebi, Mısır, 1377/1958.

Tabakoğlu, Ahmet, Osmanlı Dünyayı Nasıl Yönetti, İz Yay., tsz.

et-Taberânî, Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed, el-Mu'cemu'l-kebîr, thk. Hamdi Abdülmecid Selefi, Dâru ihyâi't-türâsi'l-arabî, Beyrût, tsz.

et-Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr, Câmi'u'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân, Dâru'l-fikr, Beyrût, 1408/1988.

-----, Câmi'u'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân, Dâru'l-ma'rife, Beyrût, 1412/1992.

et-Tahânevî, Muhammed Ali, Keşşâfu ıstılâhâti'l-funân, Kahraman Yay., İst., 1984.

Tanman, M. Baha, "Azîz Mahmûd Hüdâyî Külliyyesi", DİA, TDV. Yay. İst. 1991.

Tansel, Fevziye Abdullah, "Seyyid Azîz Mahmûd Hüdâyî", AÜİFD., XV (1967).

et-Tayâlisî, Süleyman b. Davud, el-Müsned, Darü'l-ma'rife, Beyrut, tsz.

et-Teftâzânî, Sa'duddin Mes'ûd b. Ömer, Şerhu'l-akâid, Bahar Matbaası, İst, 1973.

et-Teymî, Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ, Mecâzu'l-Kur'ân, Müessesetü'r-risâle, ikinci baskı, Beyrût, 1401/1981.

Tezeren, Ziver, Azîz Mahmûd Hüdâyî, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., İst., 1987.

-----, Seyyid Azîz Mahmûd Hüdâyî Divanı, İÜFF., Döner Sermaye İşletmesi, İst., 1985.

et-Tillovî, Muhammed Bedruddin b. Derviş, Bedî'u'l-beyân lima asâ en yehfa fî'l-Kur'ân, Dımeşk, 1397/1977.

et-Tirmizî, Muhammed b. İsa b. Sevre, Sünenü't-Tirmizî, İst., 1981.

Uğur, Mücteba, Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü, TDV. Yay., Ankara, 1992.

el-Ukberî, Ebu'l-Bekâ Abdullah b. Hüseyin, et-Tibyân fî i'râbi'l-Kur'ân, thk., Ali Muhammed Becâvî, Dâru'l-cîl, ikinci baskı, Beyrût, 1407/1987.

Uludağ, Süleyman, "Tasavvuf Karşıtı Akımlar ve İbn Teymiye'nin Tasavvuf Felsefesi", İslâmiyât, Eylül, 1999, Ankara.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, Osmanlı Tarihi, TTK. Bas., Ankara, 1977.

Ünal, İsmail Hakkı, İmâm Ebû Hanifenin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu, DİB Yay., Ankara, 1994.

Vecdi, Ferid, el-Mushafu'l-müfesser, ysz., tsz.

Yeğin, Abdullah, Osmanlıca-Türkçe Büyük Lügat, TÜDAV, İst., 1999.

Yıldırım, Enbiya, Hadis Problemleri, Umran Yay., İst., 1417/1996.

Yıldırım, Suat, Peygamberimizin Kur'ân Tefsiri, Kayıhan Yay., birinci baskı, İst., 1983

Yıldız, Sakıp, Molla Gürânî ve Tefsiri, Sahaflar Kitap Sarayı Yay., İst., tsz.

Yılmaz, Hasan Kamil, "Azîz Mahmûd Hüdâyî", DİA, TDV. Yay., İst., 1991, IV, 338.

-----, Azîz Mahmûd Hüdâyî ve Celvetiye Tarîkatı, MÜİFV. Yay., İst., 1980.

Yüce, Abdülhakim, Râzî'nin Tefsirinde Tasavvuf, Çağlayan Yay., İzmir, 1996.

ez-Zeccâc, Ebû İshak İbrahim b. Serî, Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbuhu, thk. Abdülcelil Abduh Şelebî, Alemu'l-kütüb, birinci baskı, Beyrût, 1408/1988.

ez-Zehebî, Muhammed Hüseyin, et-Tefsir ve'l-müfessirûn, Mektebetu vehbe, dördüncü baskı, Kâhire, 1409/1989.

ez-Zehebî, Şemsuddin Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed b. Osman, Ma'rifetü'l-kurrâi'l-kibâr alâ't-tabakât ve'l-âsâr, thk. Beşşâr Avvâd Maruf, Şuayb Arnavut, Sâlih Abbâs, Müessesetü'r-risâle, ikinci baskı, Beyrût, 1408/1988.

ez-Zemahşerî, Mahmûd b. Ömer, el-Keşşâf an hakâiki ğavâmidi't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvil fî vücûhi't-te'vîl, min menşûrâti'l-belağa, Kum, 1315.

-----, el-Mufassal fî ilmi'l-luğa, Dâru ihyâi'l-ulûm, birinci baskı, Beyrût, 1410/1990.

ez-Zerkânî, Muhammed Abdulazîm, Menâhilü'l-irfân fî ulûmi'l-Kur'ân, Dâru'l-fikr, Beyrût, 1408/1988.

ez-Zerkeşî, Bedruddin Muhammed b. Abdillah, el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân, Beyrût, 1408/1988.

-----, el-Bahru'l-muhît fî usûli'l-fıkh, Dâru's-safve, ikinci baskı, Kuveyt, 1413/1992.

ez-Zeydan, Abdülkerîm, el-Vecîz fî usûli'l-fıkh, Dersaadet Kitâbevi, İst., tsz.

ez-Zeyn, Semih Atıf, el-İ'râb fi'l-Kur'âni'l-Kerîm, Şirketü'l-alemiyye li'l-kitâb, ikinci baskı, Beyrût, 1410/1990.

ez-Zuhaylî, Vehbe, Tefsiru'l-münîr fi'l-akîde ve'ş-şer'îa ve'l-menhec, Dâru'l-fikr, birinci baskı, Beyrût, 1411/1991.

İNDEKS



A

A'meş 96
Abdest 98
Abdi Kays 115
Abdülğanî Nablûsî 40
Abdullah b. Abbâs 34, 59, 91, 117
Abdullah b. Ömer 135
Abdurrahman b. Avf 145
Adalet 68, 73, 74, 77, 118, 135, 153, 163
Âdem 7, 36, 51, 80, 81, 82, 83, 101, 118, 119, 120, 121
Âdem ve Havva 36
Adiy b. Hâtim 70, 92
Ahdi bozma 175
Ahfeş 35
Ahiret 65, 66, 81, 166
Ahlak 59
Ahmed b. Hanbel 35, 58
Ahmed Remzi Akyürek 36
Ahmed, I. 23, 25, 26
Akdeniz 24
Âkıb 61
Aksaray 28
Ali b. Ebî Tâlib 34, 196, 206
Ali b. Medînî 197
Ali, Hz. 81, 82
Alkame 83, 147
Allah'ı zikir 194
Allah'ın ahlakı 62, 63
Allah'ın kulu sevmesi 176, 177, 183, 184
Allah'ın mağfireti 94
Amalika halkı 112
Amel-i salih 63, 90
Amerika 24
Âmm 59
Anadolu 27, 41, 44
Antakya 122
Antlaşmaya riâyet 54
Arap dili 30, 157
Arap şiiri 166, 167
Arapça 31, 39, 41, 42, 43, 44, 59, 62, 83, 91, 97, 129, 150, 162, 166, 172, 201

Aruz 42, 44, 209
Âsım (kıraat) 35, 102, 106
Atâ 111
Avrupa 24
Avusturya 24
Ayasofya Medresesi 29
Aynü'l-cem 177
Aynü'z-zât 177
Azâzil 119
Azîmet 149
Azrail 119

B

Bağavî 20, 34, 66, 220
Bahru'l-Ulûm 20
Baklî 20, 220
Bast 192
Bâtınî(ler) 186
Bayram namazı 142
Bedir 114, 115
Beka ba'del-fenâ 177
Belagât ilmi 164
Benî Kurayza 116
Benî Nadîr 116
Benî Seleme mescidi 113, 211
Benî Süleym kabilesi 87
Bey'atleşme 175
Beytü'l-Makdis 113, 114, 211
Beyzâvî 20, 34, 124, 221
Birr 64, 65, 107
Buhârî 134, 136
Bünyamin 112
Bursa Ferhadiye Medresesi 29

C

Câbir b. Abdillah 64
Cafer b. Ebî Tâlib 95
Cahiliye dönemi 78
Câlût 112, 113
Cami-i Atik Mahkemesi 29
Câmiu'l-Beyân 20
Cariye kadınlar 148
Cebrail 58, 119
Cehennem 122, 137
Cem'-fark 42
Cennet 29, 38, 62, 63, 64, 66, 76, 77, 80, 81, 82, 83, 106, 120, 121, 122, 134, 137, 138, 139, 140, 153, 155, 191
Cibril 200, 204
Cihad 52, 72, 93, 111, 174
Cinler 118, 119
Cizye 61, 144, 145
Cuma namazı 36, 146

D

Dahhâk 34
Dalâlet 83, 84, 151
Darb-ı mesel 111
Dâvûd 112, 113
Dil 35, 41, 59, 66, 101, 131, 150, 169, 172, 173, 185, 192, 199, 201
Dînî mezhepler 150
Dirâyet 12, 18, 129, 130, 173, 212, 217
Divan 41
Diyarbakır 25

Doğruluk 62, 63, 137
Dua 31, 36, 41, 60, 69, 71, 72, 114, 173, 180
Dua âdâbı 41
Duha namazı 179
Dünya 29, 53, 55, 66, 74, 81, 122, 148, 167, 176, 183
Dünya hayatı 66, 87, 122, 166
Dünya hayatı 67, 106, 166

E

Ebû Amr Dânî 96
Ebû Eyyûb türbesi 27
Ebû Hanife 145, 146
Ebû Hanîfe 35, 144
Ebû Hayyan 20
Ebû Hişâm Kûfî 170
Ebû Lübâbe 116
Ebû Müslim İsfehânî 209
Ebû Osman Mağribî 178
Ebû Said 134, 221
Ebû Süfyan 114, 115
Ebû Talib Mekkî 20
Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm 197
Ebû Yusuf 35, 83, 146, 147
Ebü'l-Leys es-Semerkandî 12, 20
Ebû's-Su'ûd 20, 220, 223
Ebûbekir 34, 106, 141, 179, 205, 206, 220, 221, 222, 227, 228, 230, 231, 234
Ebûbekir Sıddık 34, 205, 206
Ebûbekir Verrâk 179
Edirne 29, 215
Ehl-i kitap 70, 108, 117, 118, 145
Ehl-i sünnet 44, 45, 151, 192, 200, 215
el-Bahru'l-Muhît 20
el-Burhân 20, 222, 237
Emaneti hamr 26
Enes 139
Envâru't-Tenzîl 20
Eriha 116
Erzurum 25
Esbâb-ı nüzûl 84, 85, 124, 125
Eşmevil 112
Ethem 221
et-Tefsir ve'l-Müfessirun 20
Evlilik 75
Eyş 112

F

Fahruddin Râzî 20, 34
Fakir 65
Fatih 25, 27
Fatih Kararnâmesi 25
Fatıma, Hz. 68, 69
Fenâ fillah 45, 175, 176
Ferrâ 35, 224
Fiillerin tevhîdi 177
Fıkıh 130, 131, 140, 170, 212
Filibeli İsmail Efendi 32, 33, 44
Filistin 112
Fıtrat-ı selîme 73, 74

G

Ganimet 87, 163
Gasb 103
Gazel 41

Gazzâlî 20, 34, 224
Gece namazı 179
Gece ve gündüz 105
Genç Osman 23
Günah 29, 53, 56, 69, 75, 89, 99, 118, 119, 121, 154, 155, 183, 190, 192
Güneşi ve ayı 105, 161
Güzel ahlak 184

H

H. Kamil Yılmaz 37, 226
Habeşistan 95
Hadis 66, 71, 84, 170, 175
Hafs, Hz. 64, 107, 108
Hak yolcusu 39
Hakîkat ehli 8, 176, 183, 193
Halep 25, 227
Halife 12, 30, 118, 119, 141, 196
Halîl b. Ahmed 35
Halk Edebiyatı 44
Halvetî 45
Halvetiyye tarîkati 29
Hamza 64, 102, 103, 104, 107, 108
Hamza, Hz. 64
Hanefî fukahası 83
Hanefî mezhebi 75, 144, 145
Haram lokma 134
Harem-i hümayun 27
Haricî fırkalar 155
Haricîler 156
Hasan Akarsu 35, 226
Hasan Basrî 34, 63, 81, 82
Hasan Kamil Yılmaz 35, 36, 226, 235
Haset 35, 72, 73, 93, 94
Havâs 193
Havvâ 81, 82, 83, 120, 121
Hayber Yahudileri 68
Hayır ve şer 73, 154
hayız 98
Hâzın 20
Hecâ harfleri 206
Hece (vezin) 44,
Hicr 145
Hicret 52, 113, 174, 211
Hidâyet 83, 84, 151
Hidâyet-delâlet 151
Hind Okyanusu 24
Hıristiyan/lar 61, 70, 71, 73, 78, 91, 92, 103
Hırsızlık 68, 75, 76
Hırslı olma 73
Horasan 122
Hucvirî 20, 225
Hüdâyî Külliyesi 27
Hudeybiye 175
Hurûf-u mukatta'a 214

İ

İblis 66, 67, 80, 81, 119, 120, 121
İbn Abbâs 66, 80, 81, 82, 83, 84, 91, 120, 121, 147, 167, 206, 211
İbn Âmir 35, 65, 100, 106, 108
İbn Arabî 13, 20, 34, 176, 178, 186,

187, 189, 191, 193, 200, 213, 223, 226
İbn Atâ 34, 158
İbn Cerîr 20, 59, 197
İbn Cübeyr 96
İbn Kesîr 20, 34, 35, 101, 107, 111, 223, 227
İbn Mesud 62
İbn Sa'd 227
İbn Suriya 68
İbnü'l-Cezerî 96, 228
İbrahim, Hz. 62, 63, 104, 101, 105, 113, 178, 202, 211, 221
Îcâz 99
İcma 149
İctihad 17, 59, 79, 129, 130, 141, 142, 150
İftira 53
İkrime 34
İlâhi (edebî tür) 44
İlâhî hikmet 84
İlmü resmi'l-Kur'ân 196
İmam Muhammed 35
İmân etmeyenlere selam verme 84
İmân ve İslâm 153
İmân-amel ilişkisi 154
İnananlar 54, 66
İnanmayanlar 66, 67, 83
İncil 110
İran 24, 25
İsâ, Hz. 60, 61, 71, 88, 90, 95, 178
İşârî sûfî tefsir 171
İşârî tefsir 170, 171
İşârî yorumu 17, 172, 173, 200
İslâm Tarihi 219, 228
İsmail, Hz. 54
İsrâiliyyât 7, 50, 79, 81, 117, 118, 120, 121, 220
İsrailoğulları 68, 71, 111, 112, 121
İstanbul 15, 25, 27, 29, 30, 215, 216, 222, 223, 227, 233
İsti'are 165, 166
İstişare 79, 141
İyilik 52, 53, 55, 56, 64, 65, 73, 107, 123, 153, 192

K

Kâbe 113, 114, 167, 211
Kabir azabı 156
Kabz 192
Kader 71
Kadın/lar 25, 72, 74, 81, 93, 94, 99, 139
Kadir gecesi 181
Kanunî 23, 27
Kanunnâme-i Âl-i Osman 25
Kapıkulu ocağı 27
Kâşânî 184
Katâde 34
Kayagan Camii 30
Kazihan 147, 148
Kelâbâzî 20, 230
kelâm 131, 151, 152, 154, 170
Kelbî 34, 66, 87
Kelime-i şehadet 87
Kerîm Kara 36, 226
Kerîmuddin 29

Kesb problemi 151, 152
Keşşâf 20, 237
Kibir 64
Kıble 64, 88, 89, 107, 114
Kıblenin tahvili 114
Kırâ'at 11, 34, 66, 96, 97, 98, 99, 102, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 124, 125, 162, 200, 201, 202, 214
Kisâî 35, 102, 104
Kitab-ı Mukaddes 117
Kitap ehli 61, 62, 64, 70, 78, 91, 92, 101, 124, 145
Kıyamet günü 66, 67, 81, 122
Kıyas 29, 165
Koçhisar 28
Koşma 41, 44
Kötülük 56, 73, 115, 153, 192
Kûfe kırâ'at âlimleri 104
Kûfeliler 105, 207
Kulun Allah'ı sevmesi 176, 177, 183
Kumar 103
Kurban 142, 143
Kureyş 66, 87
Kurra' imamları 98
Kurtubî 34, 224, 230
Kuşeyrî 20, 34, 230, 231

L

Lâhûtî 184
Lavey 112
Lübâbü't-Te'vîl 20
Lügat ilmi 34, 35, 75, 96, 130, 149, 157, 158, 190, 193, 197, 212

M

Macaristan 24
Mâlik b. Enes 35, 231
Malikî 145
Marûfu emr 68
Me'sûr tefsir 49, 130, 157
Meâlimü't-Tenzil 20
Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân 20
Medâriku't-Tenzîl 20
Medîne 12, 60, 70, 71, 79, 87, 91, 92, 95, 96, 113, 114, 116, 141, 211
Mehmed, III. 23, 25
Mekke 12, 96, 113, 114, 115, 174, 175, 226
Melek/ler 64, 65, 80, 82, 118, 119, 120
Menâhilü'l-İrfan 20
Merfû sünnet 130
Mescid-i Aksa 88
Mescid-i Haram 53, 54, 88, 114
Mescidü'l-kıbleteyn 114
Mesih 70, 91, 92
Mevki (mevki) 72, 73
Mikail 119
Miraç 37, 38, 41, 96
Miras 100
Misâfirin namazı 88
Mısır 29, 30, 112, 215, 229, 231, 232, 234, 235
Miskin 65
Mu'tezile 155, 200
Mübahele 60, 61
Mücâhid 34, 75, 80, 157, 227

Mücmel 59
Muhammed b. Eyyûb Deris 197
Muhammed b. Halef b. Merzebân 197
Muhammed, Hz. 11, 36, 38, 60, 67, 69, 96, 125, 178
Muhammed, İmam. 146
muhtelefu'l-hadis 138
Mukatta'a harfleri 204, 205, 207, 214
Mülazim 29
Münacât 41
Murad, III. 23, 25
Murad, IV. 26, 27
Murad, VI. 23
Mürşid-i kamil 30, 40
Musâ, Hz. 68, 107, 112, 122, 123, 178
Müşkil 59, 99, 112
Müslim 135
Müslim 135, 137, 138, 209, 227, 231
Mustafa Özdemir 8, 36, 83, 158, 202, 203, 214, 226
Mustafa, I. 23, 26, 27

N

Nâfi 35, 65, 100, 107, 108, 167
Nahiv 100, 103, 104, 109, 136, 157, 162, 212
Namaz 35, 36, 38, 39, 88, 89, 93, 113, 114, 123, 139, 146, 180, 185, 201, 211
Namus 134
Nâsûtî 177, 184
Nazarî sûfî 171
Nazırzâde Ramazan Efendi 29
Nebî (sallalahu aleyhi ve sellem) 57, 58, 62, 63, 65, 67, 68, 69, 70, 71, 204
Necâşî ve ashâbı 95
Necmüddin Kübrâ 20
Necrân Hıristiyanları 60, 158
Necrân kafilesi 70, 71, 90, 91
Nefâisu'l-Mecâlis 8, 13, 17, 18, 19, 20, 31, 32, 33, 43, 45, 46, 50, 52, 124, 173, 182, 190, 212, 213, 215, 216, 217, 226
Nefis 8, 73, 174, 188, 189
Nefisle mücadele 174, 188, 189
Nefs-i emmâre 188
Nehaî 83, 147
Nesefî 20, 231, 232
Nesh 9, 19, 207, 208, 209, 210, 211, 235
Nikah 74, 144
Nizam-ı alem 25
Nuh 64
Nurbanu Valide Sultan 25
Nureddinzâde Muslihuddin Efendi 29
Nüzûl sebebi/leri 50, 58, 67, 70, 71, 86, 87, 88, 89, 90, 94, 95, 125, 129, 173

O/Ö

Oruç 35, 39, 93, 123, 169
Osman, (Genç) 23

Osman, Hz. 12, 97, 175, 196
Osman, Hz. mushafları 97
Osman, II. 23, 26, 27
Osmanlı dönemi 12
Osmanlı maliyesi 24
Öksüz 161
Ömer, Hz. 34, 74, 141, 145, 200

R

Ramazan bayramı 143
Rasihûn 158
Rasim Deniz 36, 226
Re'y ile tefsir 49, 78, 130
Reşid Rıza 111, 222, 224
Riba 103
Rivâyet tefsiri 49
Rızvan bey'ati 176
Ruhsat 149
Rum Denizi (Akdeniz) 112
Rumeli 30
Rüya tabirleri 40

S

Sa'adet-şekavet 151
Sa'd b. Mu'âz 116
Saçlı İbrahim Efendi 44
Sadaka 55, 65, 71, 72, 91, 123, 136, 137, 143, 165, 168
Safiyye Sultan 25
Sahâbe 11, 12, 34, 57, 70, 77, 78, 79, 82, 84, 87, 89, 91, 97, 98, 117, 118, 130, 139, 141, 147
Sahv 183
Said b. Müseyyeb 34
Salih ameller 72, 93
Sâlik 39
Sarf ilmi 160
Sehl b. Sa'd 134
Selam verme 83, 147
Selef 147, 207, 214
Selim (II. Selim) 23, 25, 26
Selimağa 17, 33
Semâ 37, 226
Semerkandî 12, 20, 34, 64, 233
Senet zinciri 132
Servet 72
Seyr-u sülûk 35, 40, 170, 184, 193
Sıfatların tevhîdi 177
Sıla-i rahim 71
Sibeveyh 35, 163, 234
Sivrihisar 28, 30, 215
Siyak-sibak (bağlam) 166
Sokullu Mehmed Paşa 25
Sûfî 168, 169, 170, 185
Suphî Salih 20
Suyûtî 20, 34, 96, 234
Süddî 34
Süfyan b. Uyeyne 197
Sühreverdî 20, 234
Süleymaniye 17, 33, 226, 231
Sülûk 8, 35, 36, 39, 40, 169, 171, 183, 184, 185, 187, 226
Sünnet 27, 44, 45, 58, 59, 60, 75, 79, 122, 125, 131, 141, 143, 151, 155, 156, 171, 194, 196, 199, 200, 208, 209, 215

Ş

Şa'bî 34, 206
Şafi'î 35, 75, 76, 144, 145, , 146209, 235
Şam 29, 30, 116, 122, 215
Şâtibî 97, 235
Şemâil-i şerife 39
Şerh 12, 40, 133, 135, 226
Şerî'at 8, 29, 176, 180, 183, 184, 194
Şeyh Ekmelüddin 147
Şeyh İsmail b. Şeyh Alâuddin 32
Şeyh-i kamil 185
Şeytan 38, 66, 103, 114, 120
Şirk 53, 88, 151, 155, 156, 194
Şu'be b. Haccâc 197

T

Taberî 20, 34, 111, 197, 235
Tâbiûn 12, 31, 49, 78, 79, 80, 83, 98, 124, 125, 157, 170, 197
Taktî'u'l-hadis 136
Takvâ 62, 190, 191, 199
Tâlût 112, 113
Tarîkat 8, 183
Tarîkat âdâbı 41
Tasavvuf 20, 30, 35, 35, 36, 40, 41, 43, 46, 168, 169, 170, 171, 173, 178, 179, 182, 184, 185, 188, 189, 193, 194, 212, 215,
Tasavvuf ahlakı 35
Tasavvufî hal ve makamları 38
Tasavvufî Halk Edebiyatı 45
Tasavvufî izahlar 194, 213, 217
Tasavvufî tefsir 50
Tasavvufî terbiye 39
Te'vîl 19, 79, 150, 155, 172, 186, 197, 198, 199, 200, 213, 214
Tebeu't-tabiîn 170
Tefsir ve te'vîl 198
Tefsiru'l-Kebîr 20
Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm 20
Teftâzânî 171, 236
Teklif-i ma la yutak 156
Temsîl 165
Tertil 196
Teşbîh 166
Tevbe 8, 33, 37, 53, 54, 70, 71, 75, 76, 92, 116, 155, 189, 191, 192, 193
Tevhîd 35, 152, 194
Tevhîd ve zikir 194
Tevrat 67, 68, 69, 110, 117, 230
Ticaret 103, 104, 115, 143
Tımarlı sipahi 26
Topkapı Sarayı 27
Türkçe, 31, 35, 36, 39, 41, 42, 43, 44
Türkiye 18, 220

U

Ubeyy b. Ka'b 200, 201
Uhud 114, 115
Ulûmu'l-Kur'ân 19, 195, 207, 214
Umre 175
Usûlü'l-hadis 136
Uzeyr 70

Ü

Üftade 29, 30, 45
Ümmet 98
Ümmî 61
Ümmü Seleme 93, 94
Üsküdar 4, 28, 30, 216

V

Vahdet-i vücûd 13, 45, 175, 176, 213, 223
Vâhidî 34
Vasiyet 100
Vedûd 177
Vehb b. Münebbih 121, 122
Veki' b. Cerrâh 197
Vekil 29

Y

Yahud 112
Yahudi/ler 25, 67, 68, 69, 70, 71, 78, 89, 90, 91, 92, 103, 113, 114, 116, 117, 144, 158, 163, 211
Yakub 103, 224
Yalan 35, 50, 61, 62, 63, 137
Yedi harf/kırâ'at 19, 96, 97, 98, 200, 201, 202, 213, 214
Yetim 65, 100

Z

Zât-ı ilâhî 193
Zeccâc 35, 237
Zehebî 20, 117, 237
Zekat 35, 39, 123
Zemahşerî 20, 34, 66, 124, 160, 237
Zerkânî 20, 237
Zerkeşî 20, 171, 237
Zi'l-Hicce 143
Zikir, 36, 38, 146, 194
Zina 68, 69, 74, 75, 148
Zühd hayatı 170
Zulûm 76